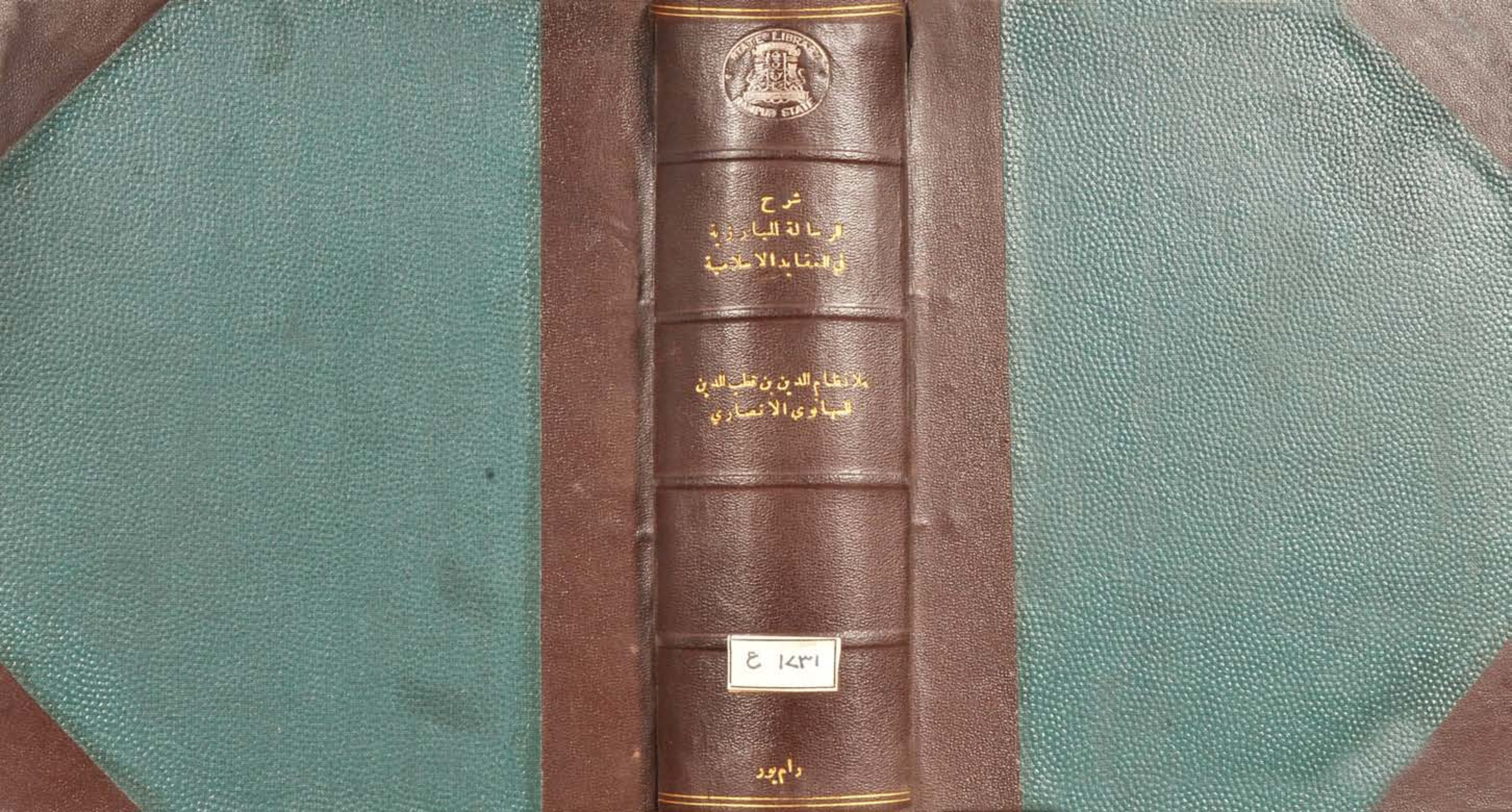

STATE LIBRARY
RAMPUR STATE
شرح
الرسالة البارزية
في العقايد الاسلامية
ملا نظام الدين بن قطب الدين
السهالوي الانصاري
١٢٣١ ع
رام پور

بسم الله الرحمن الرحيم

شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم واصلي على من امرنا ان نصلي عليه
ونسلم فاقتفينا بتلك الشهادة الكبرى الموروثة السنية العظمى وائتمرنا فنصلي الصلوات ونسلم التسليم الجسيم ثم نصلي
على عترته واصحابه ذوي الحظ الفخيم **وبعد** فهذا شرح الرسالة المبارزية في العقائد الاسلامية اللهم وفقنا
لاتمامه وثبت اقدامنا وهب لنا من لدنك من امرنا رشدا وافتح ابواب الصواب والثواب فادخلنا يا ربنا
ووفق ويسر لنا ان لا نشرك بعبادتك احدا **قال المص** روح الله روحه سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
قال جل وعلى ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا وسبح اسم ربك الاعلى الاية وقال رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم افلا اعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم ولا يكون احد افضل منكم فقالوا بلى يا رسول الله قال تسبحون
وتحمدون دبر كل صلوة ثلثا وثلثين مرة حتى جاء فقراء المهاجرين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ذهب
اهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم فقال وما ذا قالوا يصلون كما نصلي فرجع فقراء المهاجرين الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا سمع اخواننا اهل الاموال بما فعلنا ففعلوا مثله فقال ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
رواه الشيخان على اختلاف وفضائل التسبيح والتحميد والتهليل ماثورة بلا نهاية وهذا ليس موضع تفصيله وسبحان
مصدر محذوف الفعل [illegible] يستعمل مع الاضافة [illegible] ذكر والصلوة على افضل الانبياء محمد رسول الله وعلى
آله وصحبه الذين صلوا [illegible] في سبيل الله المؤيدين بنصرة الله قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون
على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد وازواجه

وذريته كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وآل ابراهيم انك حميد مجيد رواه الشيخان

واختلف الحفاظ وتكثير الصلوة مع التوجه اليه صلى الله عليه وسلم يفاض من جناب الفياض بركات وترتيب

آثار الذكر من الاستغراق وازدياد المحبة الالهية من اخذ صحبة الصوفية الصافية مقاما واقتفى آثارهم اطمئن

قلبه باذكارنا واراه حق اليقين **وبعد فهذه بضعة من دين حبيب الله فيقول** و

الفقير الى الله مبارز المتوكل على الله مستعينا بالله استصحب هذه الفاء في فقيل بتقدير اما وتوهمها والاشبه ان

الفاء كما تجئ بعد اما اللازمة او كاللازمة تجئ بعد الظروف وما في حكمها وعلى هذا توهم وعلى هذا فقس والبضعة

بالكسر والفتح الطائفة من الليل وما بين الثلث الى التسع او الى الخمس او ما بين الواحد الى الاربع او

من اربع الى تسع او هو سبع والمراد بها القليل والتوكل في المشهور ترك الاسباب والاشبه التفويض

الى الله تعالى فيرى كل ما وصل اليه انه منه تعالى وانه اوصله الله تعالى وتحقيقه في زبر العرفاء كثرهم

الله تعالى والاساس اريد به العقائد والوجه ظاهر والفاء في فيقول مفصلة اثبات الواجب تعالى اي التصديق

بوجوده تعالى والاشبه الاتيان بحجج قاطعة مقنعة مؤتنة مفضية الى التصديق به تصديقا يقينيا لا يأتيه الباطل

من بين يديها ولا من خلفها فيه طرق اي حجج منها استلزام موجودية الممكن لحقيقة الواجبة لامتناع

حصوله بنفسه وبغيره بطريق الدور والتسلسل وتوضيحه انه لا شك في وجود موجود بلا مرية ولا مماراة بداهة

وكلما كان كذلك ثبت وجود الواجب تعالى لانه لو لم يكن كذلك وانحصر الوجود في الممكن اي في غير الواجب تعالى

والعياذ بالله لكانت موجوديته بنفسه او بغيره وذلك الغير موجود بنفسه فيعود الى الاول او بالاول فيدور او

يذهب الاستناد الى الموجود بنفسه في بعض المراتب فيعود الى احد الاولين او يذهب الى غير النهاية

وهو الحصول بالطريق التسلسل والتوالي باسرها باطلة [illegible] الاول فلبطلانه ان يكون بنفسه التذوت المصداق

لحمل الموجود الحاكي عنه والمنشأ لانتزاع الموجودية المصدرية [illegible] الوجود والكون والثبوت بلا اعتبار

معنى زائد انتزاعي او انضمامي لكفاية لحاظه في صحة الانتزاع والحكاية لشهادة الفطرة السليمة البطالة

البداهة

البطلان والتذوت ما حووه من الذات ويعبر عنه بالتقرر والفعلية ايضا وتوغية التقرر الذي تعورف في السنة القائلين

بشيئية المعدوم من متكلمي المعتزلة وهذا الاشتقاق قد اتخذه المتأخرون ولعل اولهم صاحب كتاب الافق المبين وشايعه

غيره وليس على ما ينبغي فان التاء تاء التأنيث زائدة ولو اخترع الاشتقاق على قاعدته لاشتق التذوي والتذوية

ه والامر فيه هين جداً فانهم جعلوها اسماً اصلياً ففعلوا ما فعلوا ولا مشاحة فيه والمشهور في ابطال هذا الشق الاحالة الى

البديهة صادقة الحاكمة بامتناع رجحان احد طرفي الممكن بلا مرجح والمصدوق بان نفس الذات الواقعة في اقليم الفعلية

اي المصداق لحمل الموجود الحاكي عنه صدقه كاشفة كانها مظهرة للمطلوب ما تم وجه قوله والمنشأ عطف على قوله المصداق

يعني ان نفس الذات المتذوتة المتقررة هو المنشأ لانتزاع الموجودية بمعنى المصدر المعبرة في السنة القوم بالوجود والكون

والثبوت فهذه الفاظ مترادفة لا كما ظن قائلوا شيئية المعدوم والحال من ائمة الثبوت والكون ولا كما توهم

البعض من ان الوجود معنى مصدري وهو اعتباري محض وله حقيقة محصلة محققة ويعبرون عنه بما به الموجودية وهو قائم

ضرورة ان تلك الحقيقة لا تكون الا زائدة على المهيات الامكانية والزيادات مورثة محالات وظن بعضهم ان الوجود اختياري

بل اختراعي وليس للمهية اتصاف به اصلا بل الاتصاف بالموجود في الواقع بهو هو وسبيله اتحاد المهية به في الواقع

كما يقتضيه ظواهر عباراتهم في تحصيل معنى الحمل ورأى المصنف ان الموجود ايضاً امر اعتباري ومصداقه نفس الذات

المتذوتة وهي المنشأ للانتزاع بلا اعتبار امر زائد انتزاعي او انضمامي وذلك لانها يكفي لحاظها فقط في صحة انتزاع

مفهوم الموجود والوجود وفي الحكاية اي حكاية الذات المتذوتة عن الوجود فلو كان الوجود نفسه كان التذوت كذلك

فانه لا موجودية الا منتزعة عن نفسه لا امر آخر اصلا فكون الوجود بنفسه يؤل الى كون التذوت بنفسه وهو باطل بداهة

يشهد بها الفطرة السليمة والاقرب ان يكون قوله تشهد به الفطرة السليمة متعلق بالآخر فقط وهو حديث المصداقية

ولعل الباعث على هذا التقرير ان المحقق كان منادياً على حديث المصداقية والمنشأية فكان رجحان الوجود بلا مرجح

او بلا مرجح وهو رجحان التذوت كذلك فاقحم حديثه في البين او يجعل كون التذوت بنفسه اظهر فسادا وعده

دفعه اندفاع لما تقرر عليه رأي بعض اهل المهارة في الفن من ان الوجود لا يجوز ان يكون انضماميا وهو ظاهر

مبرهن عليه ولا انتزاعيا والا لمنشأ انتزاعه انتزاعي اولا وعلى الاول انتزاعات بلانهاية وفى انتزاع الوجود وعلى

فذلك الكان انتزاعيا فقد بان حاله والكان سواهية فالوجود ليس زائدا بنفسه فاذن موجودية الماهيات بانتسابه

الى الوجود الحق القائم بنفسه انتسابا مجهول الكنه معلوم الرسم بالبرهان او التنبيه فلا موجود الا الوجود الحق ودفعهم

ان يختار شق الانتزاعية والقول بان منشأ الانتزاع هو التقرر بل الذات المتقررة بنفسها او بالغير وهى

امر محصل بلامرية فلا يلزم انتزاعات غير متناهية فتأمل جدا كما ان اللاتقرر لا يكون بنفسه فهو مصداق العدم ومنشأ

لانتزاعه وليس امرا اعتباريا انتزاعيا لا هو شيء يعبر عنه بالعدم فالعدم والنفي وانتفاء التحقق والثبوت والكون

امور واحدة الفاظ مترادفة لا كما زعموا فقالوا بشيئية المعدوم من ان النفي اخص من العدم وقالوا الحال من

ان العدم اخص من انتفاء التحقق مثلا والكان نزاعهم فيه وفي ثبوت الواسطة لفظيا اليس الا استغناء في

التقرر او اللاتقرر مستلزما لمصداقية نفسه لحمل الوجود او العدم بنفسه لنفسه وموجوديته ومعدوميته الذاتية

المنافية للامكان المحققة للوجوب والامتناع قوله الذاتية مساواة بنفسه لنفسه ولعل المقصود منه ان مصداقية الذات

المتقررة للوجود يتصور على نحوين الاول ان يكون نفس الذات مصداقا بلا اقتضاء اصلا كما هو شان الوجود

مع الحق تعالى على الطور المختار والثاني ان يكون علة مقتضية متقدمة بنفسها لا بالوجود والتقرر كما هو معكوس

فى اذهان المتكلمين ولا غرض لنا في هذا المقام بتبيين حاله من الاستحالة او الصحة وعلى هذا فالاشبه كلمة او اد

المقصود التأكيد بتعقيب الانفراد واللام في حمل الوجود بنفسه للامر الخارج ويحتمل احتمالا الحق من البعد ان يكون نفسه

ظرفا مستقرا او متعلقا بالحمل صلة له والمعنى انه ثابت له بنفسه او اللام للاشارة الى الوجود في نفسه مقابل الوجود

الرابطي والحاصل انه على ذلك التقدير يكون للموجودات استغناء في التقرر وللمعدومات في اللاتقرر و

هو مستلزم لمصداقية انفسها لحمل الوجود او العدم بانفسها اولا نفسها باقتضاء وكذا هو مصداق للموجودية المعدومية

كذلك هذا تأكيد وتقرير وهذه المصداقية منافية للامكان ومحققة للوجوب او الامتناع فالمصداقية للوجود محققة

للوجوب والمصداقية للعدم للامتناع وهذا الوجوب تحققي او تعقلي فعلى هذا مع قطع النظر عن بطلان الترجيح من غير مرجح

لما سبق

يلزم ان يكون واجبا لذاته وهو مع كونه خلفاً مفضٍ الى المطلوب هذا ولكن قوله اليس الا استغنائها الخ اذ هو تقرير
نظائر في ان المقصود منه الابطال فقط فالاشبه ان يقال انه مع كونه مفضيا الى المطلوب خلاف الكلام ان
كون التذوت بنفسه ملزوم الوجوب وليعلم ان هذا البيان لا يتم بدون ابطال الاولوية الذاتية التي هي مجهولة
الرسم معلومة الاسم كالعنقاء فانه على هذا التقدير يحتمل ان يكون الموجود موجودا يترجح الوجود له من دون البلوغ
حد الوجوب فلا يثبت موجود هو ممتنع العدم فان اكتفي في اثبات الواجب بهذا القدر فلا ينقطع كما لا يخفى
وسيجيء في الكتاب وفي هذا الطريق مسائل انساق اليها الكلام ونحن نشير اليها بعنوان مسئلة كذا فنقول

مسئلة المهية مجعولة **اشارة** لعل فطنتك تستنير بتحقيق الجعل البسيط بعد ايقانك عدم التذوت والا تذوت

بنفسه المستلزم لاحتياج مرتبة الذات والذوات الى المذوت وعدم التذوت وسم هذا الفصل بالاشارة
لان هذا الحكم مستفاد مما سبق منه بادنى عناية واعلم ان الجعل والخلق قد اختلف فيه فقيل بالبسيط يعني
ان الاثر الفائض من الخالق هو نفس المهية لا كون المهية مهية ولا يتضمن مجعولا ومجعولا اليه ولذلك سمي بالبسيط وعليه
الاشراقيون وجماعة غير قليلة من المتأخرين الاسلاميين وقيل بالمركب وهو جعل شيء شيئا اي تحصيل مفاد
الهيئة التركيبية وهو يستدعي مجعولا ومجعولا اليه فالاثر الفائض هو كون المهية موجودة فالنسبة التي يعبر عنها
بالاتصاف بالموجودية في هذا النحو من الجعل انما يلحظ بين المجعول والمجعول اليه على انه مرآة لملحوظية احدهما بالآخر لا على انه
يتوجه اليها الالتفات بحيالها ثم الظاهر من كلام الاكثرين وهو فحوى الادلة المقامة عليه ان المجعول هو الهيئة
التاليفية بالذات واما الذات المجعولة كالالوان والعرض فغير قابلة للجعل ولا يعقل تعلقه بها لا مجعولية لها
لا بالذات ولا بالعرض وقال بعض الاجلة ان الاختلاف انما هو في المجعولية بالذات فمن يقول بالجعل التأليفي
يجعله متعلق الجعل بالذات والمهية بالعرض والمصرح بنفيها بما تخصصه ان المهية المتذوتة المتقررة
او هي نفسها مصداق حمل الموجود عليها بلا حيثية امر آخر فهي ان لم تكن مجعولة كانت مستغنية عن الخالق فيرتفع
الجعل راسا عن الذات وهو ظاهر وعن التأليف فانه لا يجد واه الا التذوت فينهدم اقاليم

الامکان وهو کما تری فلا بد مع ان لا یکون التذوت بنفسه وکذا اللاتذوت وهو متفرع لاحتیاج الذات واللاذات

الی المذوت وعدم التذوت فقد استقر عرش الجعل البسیط فی مقره وفیه اشارة الی ان العدم وانتفاء التذوت

انما یحتاج الی انتفاء التذوت وجعل الذات بخلاف جانب الاتحاد فافهم وفوادک مستفیض بتصدیق ان الجعل البسیط

لمرتبة الذات سوا الجعل لموجودیتها بالعرض من غیر عکس الیس الوجود الامکانی من العوارض اللاحقة المسبوقة

بالماهیة المسلوبة عن مرتبة الذات فی لحاظها هی هی لامکان تعریها باعتبار ذلک اللحاظ عن مرتبة التذوت واللاتذوت

الماخوذ عن نفسها الموجودیة والمعدومیة الیس مناصحة تبادل المرتبتین بالنظر الی نفسها هی هی فتکون ذاتا

تقدیریة وتحقیقیة فی طرفی التبادل عطف علی قوله فلبک مستنیر یعنی عقلک لسمل فوادک مستفیض بتصدیق

ان الجعل البسیط الثابت لمرتبة الذات المتقررة بالذات سوا الجعل لموجودیتها بالعرض وذلک لما علم ان

المجعول بالذات هو مرتبة الماهیة المتقررة المتذوتة وهی الاثر للجاعل ثم هی بنفسها مصداق الموجودیة فهی المجعولة

بذلک الجعل لا بجعل مستانف فی مرتبة الجعل او غیرها سواء کان الجاعل جاعل الذات او نفس الذات جاعلة

ولعله ظاهر جدا ولا عکس ای لیس مجعولیة الموجودیة التالیفیة بالذات ومجعولیة الذات بتبعیتها وبالعرض وهو ظاهر

کما مر ومع ذلک اکده بان الوجود الامکانی الخ وحاصله ان کون جعل الذات جعلا بسیطا بالعرض بالنسبة الی جعل

الموجودیة التالیفیة انما یعقل لو کان الموجودیة فی مرتبة الماهیة الماخوذة من حیث هی هی فان هذا المرتبة ان تقدمت

علی مرتبة الذات المتقررة المجعولة فانه یمکن ان یکون الموجودیة اولا وبالذات واذا حصلت اولا وبالذات

فقد تحصلت مرتبة التقرر والتذوت بلا شبهة فلا حاجة الی جعل مستانف بلا شبهة لکن لیس الامر

کذلک فان الوجود من العوارض اللاحقة للماهیة المسبوقة بها المسلوبة عن مرتبتها الملحوظة من حیث

هی هی ولعله ظاهر جدا ومع ذلک اوضحه بان مرتبة الموجودیة والمعدومیة ماخوذة عن مرتبة التذوت

واللاتذوت وهما المصداق لهما والمنشأ لانتزاعهما کما مر وبالتالی المرتبتان یمکن تعری الماهیة الملحوظة

من حیث هی هی فلا یکون الموجودیة فی مرتبة الماهیة هذه فلا یمکن ان یکون جعلها تابعا لجعل الذات مندمجا وتابعا

في جعل الموجودية حتى يكون مجعوليته لذات البسيطة بالعرض بالنسبة اليه وليس كذلك كما قيل فليكن انتفاء الوجود عن المهية

من حيث هي هي بهذا النحو دليلا فالحاصل ان الموجودية مأخوذة عن نفس التذوت وهو الكافي بلا مدخلية أمر

والتذوت مسلوب عنها فلو كان جعل الموجودية بالذات والتذوت بالعرض فالموجودية سابقة مع انها مأخوذة عن نفس

ولا يخفى ما فيه من الاستدراك فافهم فلا يصح ان المجعولية انما يتأتى اذا لم يكن المجعول مرتبة المهية ومسلوبية الموجودية في

ضمن مسلوبية التذوت فهو الذي يكفي في الموجودية مصداقا وهو مسلوب فالموجودية مسلوبة فالاحتياج فيها تبعية

الاحتياج فيه فهو المجعول بالذات قوله اليس ننبئه على امكان تعري المهية عن مرتبتي التذوت واللاتذوت ومعناه

ظاهر حال المهية يصح ان يتبادل عليه مرتبتا التذوت واللاتذوت فانها يمكن ان يصير ذاتا متقررة بتقرر الجاعل

ولا ذاتا متقررة بانتفاء التذوت واذا اتصف بالتذوت ذاتا متقررة يكون ذاتا تحقيقية في هذا الطرف و

تقديرية عند انتفاء التذوت في طرف اللاتذوت واذا كان كذلك فلا يكون التذوت او عدمه في مرتبة

المهية من حيث هي هي وان قيل ان تبادل المهية من حيث هي هي وانتفائها وفي المتن هو المستدل على الجعل

البسيط بان الوجود الذي هو المعنى المصدري مصداقه في الممكن نفس المهية من حيث انها مستندة الى الجاعل

فاذا فرض انها مستغنية في نفسها عن الجاعل لم يصدق حمل الوجود عليها في مرتبة ذاتها فلا يكون الممكن ممكنا

ولا يبعد ان يكون ما آله ما تقدم فلا يتجه ما اورده بعض الاجلة بان مصداق حمل الوجود هو المهية من

حيث انها مستندة الى الجاعل سواء كان استنادها اليه من حيث هي او من حيث الوجود مع ان المهية

من حيث هي على تقدير الجعل المؤلف مستغنية عن الجعل المنفي لا عن الجعل مطلقا ولعله يا فصل للاحاجة

الى التصريح به ثم استدل بان عدم تعلق بالمهية اصلا لا بالذات ولا بالعرض المورث استغناء الممكن من

حيث هو هو مما يكذبه الوجدان السليم ولا العقل تعلقه بالعرض ولعله احاله اصل المطلوب الى حكومة الوجدان

السليم لا السليم والا فالمخالف يرى ان تعلق الجعل بالمهية مما لا يعقل كما يدل عليه دليله وقال بعض الاعاظم

ان الاثر المفاض من الجاعل والمجعول عند التحقيق نحو من انحاء الوجود بالجعل البسيط وليس المجعول نفس المهية مع قطع

النظر عن وجودها كما ذهب اليه الاشراقيون ولا ضرورة المهية موجودة كما ذهب اليه المشاؤون اصحاب المعلم الاول
لان الوجود هو الواقع بالذات دون المهية لانها واقعة بالعرض اما اولا فلان المهية لو كانت بحسب قوام ذاتها
مفتقرة الى الجاعل لزم كون الجاعل مقوما لها في نفسها فيتقدم عليها تقدم الذاتي على ذي الذاتي مع قطع
النظر عن الوجود فيلزم ان لا يمكن تصور مهية مع الذهول عن تصور جاعلها وليس كذلك فانا قد نتصور
كثيرا من المهيات ولم نعلم انه بعد حاصلة ام لا فضلا عن حصول جاعلها وثانيا بان المهية لو كانت
في حد ذاتها مجعولة لكان مفهوم المجعول محمولا عليها بالحمل الاولي لا بالحمل المتعارف وثالثا بان جعل المهية
فهي لا تأبى عن كثرة التشخصات ويمتنع ان يكون التشخص من لوازم المهية كالوجود فلو كانت مجعولة
كانت متعددة الحصول في افرادها فلا يخلو من ان يتعدد الجعل فيها اولا والتالي بكلا شقيه باطل اما الاول
فلان المهية لا تعدد فيها من حيث هي هي فكيف يتكرر جعلها في ذاتها واما الثاني فلانها لو كانت مجعولة
واحدة منها او كلها بجعل واحد يعني الاول لزم ترجيح بلا مرجح لان نسبتها الى الجميع واحدة وفي الثاني
يلزم خلاف المفروض او التناقض ورابعا لانه اذا كانت الجاعلية والمجعولية نفس المهية من غير اعتبار
الوجود كان المجعول من لوازم المهية الجاعل ولوازم المهية امور اعتبارية فلزم عليهم ان يكون الجواهر
والاعراض كلها الا المجعول الاول امورا اعتباريا وخامسا لان تشخص المهية ليس عين المهية فهو زائد عارض
لها وعند القوم الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وعند المحققين لان تشخص المهية بنفس الوجود والطبيعة مع كليتها
نسبة جميع اشخاصها اليها واحدة فما لم يتخصص بواحد منها لم يصدر عن العلة فالمجعول بالذات اذن ليس نفس
المهية بل التشخص او هي مع حيثية التعيين او الوجود وما يشبهه فما نفع الفرض ثم زيف التمسك الذي
ذكرناه بمنع ان مصداق حمل الموجودية على المهية انما هو نفس المهية والكان بعد صدورها عن الجاعل
ولو كان الامر كذلك لزم انقلاب الممكن عن الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي فان الممكن اذا كان في ذاته
مصداقا لصدق الموجودية عليه لكان الوجود ذاتيا له فلم يكن الممكن ممكنا بل واجبا وللجيدي الفرق بين
حمل الذاتي على شيء وحمل الوجود عليه بان الذاتي للشيء يصدق عليه لا بملاحظة حيثية اخرى غير ذاته كقيديته او
تعليليته وحمل الوجود يحتاج الى ملاحظة حيثية اخرى هي صدور المهية وارتباطها بالعلة او غير ذلك لانه اما
الذي يكون في المحكي عنه بالوجود من مصداق الحمل الموجودية او لا فان لم يكن مأخوذا فعاد المحذور وسؤال الالب

والمكان ماخوذا بكون الصادر عن الجاعل واثره المترتب عليه اما المجموع واما الماهية الحقيقية وعلى التقديرين
لم يكن الصادر عن الجاعل نفس الماهية فتعلق الى شيء آخر اما مركبا منها او بسيطا فليكن المسمى بالوجود
الحقيقية والوجود عنده نفس الاشخاص والتشخصات موجودات اي متشخصة بنفسها اي الموجودات
ويجب ان يعلم ان جعل النوع هو جعل الشخص وهو ليس مولفا منه ومن التشخص الا في الحدود الاسمية والجعل
ان نسب اليه فهو واحد وان نسب اليه وهو في الاشخاص بل هو هي فهو متعدد فالجعل واحد ومتعدد ويتجزى
ان شاء الله تعالى ما يتعلق فيه اعتبار اعتباره من حيث هو هو وهو بهذا الاعتبار ليس مصداقا للوجود بل
للذاتيات فقط فلا يكون ذاتيا واعتباره بما هو تقرر بالجاعل وتذوت وصار ذاتا متاصلة وهو بهذا الاعتبار
مصداقه فالمجعول البسيط ويمتنع جعل التاليف فما اختاره ح يؤول الى الطرف القائل بالجعل البسيط للماهية ولا يرد
عليه شيء واما الافتراق بان الماهيات انتزاعية عنده وعند هولاء موجودة بعين وجود الاشخاص هذا
والله اعلم بالصواب بحال عباده ولعلك تتفطن بتفصيل ما في كلامه فتامل ويجب ان يعلم ايضا ان
القائلين بالجعل المولف يقولون ان الاثر الفائض هو مفاد الهلية بما هو غير مستقل متعلق بالطرفين
ولا ريبة لاحد في ان اثر الجاعل بخلقه لابد من ان يكون امرا متقررا فلابد من ان يكون لذلك الامر
المتعلق بالطرفين وهو غير مستقل مرجوعا الى الوجود ح نقول انه المصداق لحمل الموجودية ولا يتم ما استثبتنا
به الجعل البسيط والكان نحو الوجود له هو نحو وجود ما ينتزع منه الذي هو منشاء الانتزاع كما هو المشهور بل
كانه المجمع عليه فينتقل الكلام اليه فالكلام في وجوده على وتيرة وجود زيد وعمرو اي على وتيرة وجودات
الماهيات المستقلة كما هو المجعول فيئول الى الجعل المولف لا البسيط ولا نزاع الا في اللفظ ثم ان القائلين
بالبسيط ما ذا يريدون باستناعه جعل التاليف ان ارادوا انه لا جعل الا جعل الذات بسيطا وانما ينسب
الى التاليف في اللفظ والظاهر من الاول وهو الظاهر من البيان السابق فهو لا يؤثر في اثبات الجعل المولف
واحتياجه الى الجاعل وكون الامكان يكفيه مقتضية للاحتياج لا ينتج احتياج التاليف الا احتياج

المهية لاغير بل التاليف ليس شيئاً في اليد وانما فيها المهية وانما له اللفظ فقط وان اراد والذي له احتياجاً
الصافي نفسه غاية الامران دفع هذه الحاجة مندرج في اندفاع حاجة الذات ليس ونهما دفع آخر فهذا حاصله
ضرورة انه لو كان للتاليف حاجة في نفسه مقتضية الى كونه اثر الخلاف وهي غير حاجة الذات
فلابد لها من دافع لها البتة فهو جاعل الذات او الذات المجعولة وهو مما هو احق عن كلامهم بخلاف المتذوت
بنفسه الممتنع التعري عنه بهذه الملاحظة والثاني احتمال العراة عنه عند عدم ظهور التذوت بنفسه متعلق بقوله
لان الوجود الامكاني الخ والحاصل ان الممكن حاله ما قد عرفت واما المتذوت بنفسه فبخلافه لانه
الذي لا يمكن تعري الوجود والتذوت عنه في ملاحظة مرة حيث هو هو اصلا لان ذاته الذات المتذوت
وهو الوجود وهو المصداق له بالنظر الى نفسه باي وجه لوحظ بشرط ان لا يكون بملاحظة على ما هو علته والثاني
بالوجه بل لابد ان يكون كذلك والثاني يحتمل عراؤه عن التذوت والوجود عند عدم ظهور تذوته بنفسه
كما يراه جماعة غير قليلة من المتكلمين فانهم يقولون ان الواجب تعالى مهيته غير الوجود والتعين وهي
من حيث هي هي لا يقتضي الوجود وهي العلة لوجودها متقدمة عليه لا بالوجود ولا يرون المضايقة
فعندهم لم يظهر تذوته بنفسه فلذلك احتمل عندهم احتمالاً واقعاً لا مردله عندهم وعلى هذا ولا احتياج له
فلا جعل لا جعل الذات ولا جعل الوجود بالامتناع كما هو شان المتذوت بغيره لتعبيره عن التذوت
والوجود في مرتبة مهيته الماخوذ بلا مدخلية شئ اصلا ومن غير تعلق جعل مولف في مرتبة متاخرة
عن الجعل البسيط او في مرتبة بل الموجودية ماخوذة عن امر زائد عن نفسها المجعولة عطف على
قوله من غير تعلق جعل مولف مضاف على حده ولكن في مرتبة متاخرة عن الجعل البسيط سواء كان
جاعله جاعل البسيط او الجعل البسيط او البسيط المجعول او في مرتبة ذلك الجعل البسيط فيكونان
معلولي علة فجاعل المهية قد جعلها تاليفاً وهذان الاحتمالان

وهذان الاحتمالان في بيان عدم كون جعل التاليف جعلا على حدة مجارا

في نفسه لذلك تعرض لهما والا فعدم الجعل غيرهما ايضا لان الموجودية ماخوذة

عن امر زائد على ذاتيات المجعول بل هي ماخوذة منها بنفسها بلا مدخلية امر لا انضمامي

ولا انتزاعي كما يشهد به البديهة السليمة واذا كان كذلك فظاهر ان الجعل واحد

منسوب الى احدهما بالذات والى الآخر بالعرض هذا واذا الوجود ماخوذ عن نفس

الذات المجعولة بلا مدخلية امر آخر من الحقيقة المنزهة عن النقائص التي منها

الاحتياج وشان الذاتيات كذلك فلا يبعد ان تشتبه الامر على من لم يتنبه عليه

امر التشابهات بجعل الوجود ذاتيا اذ كمل الذاتي عرضيا فهذا الفصل لكنه لم يكن كما في

توافق الذاتي والوجود المجعول بنفسه وعن المجعول بنفسه في مصداقية الذات

المجعولة يعني ان الذاتي والوجودين متوافقة في تلك المصداقية لان الذاتي وان كان

ماخوذا من نفس الذات بلا اعتبار المجعول والوجود ماخوذ ايضا من نفسها معتبرة كذلك

وان لم يكن لها مدخلية لوقعه والوجود ايضا ماخوذ عن الذات المجعولة بنفسها وعن

الذات المجعولة بغيرها وفيه ركاكة وتوافق الاولين فقط في مصداقية النفس مع

الاغماض عن مرتبة المجعول يعني ان الذاتي والوجود بالقياس الى المجعول بنفسه

متشاركان في ان مصداق كل منهما نفس الذات اي الذاتي ذاتي لها ونفس الذات

المجعولة مع الاغماض عن مرتبة المجعول بخلاف المجعول لا بنفسه فان مصداق

الوجود ليس نفس الذات فتعطيل هي من جهة المجعول ولا يخلو عن دغدغة فان مرتبة

الذات من حيث هي هي في المجعول بنفسه هي مرتبتها من حيث المجعول فلا معنى للاغماض

لكن المقصود واضح فان المقصود ان وسره الذاتيات والوجود وسره الوجود في انهما

ماخوذان عن نفس الذات بلا اعتبار امر اصلا ويوافق الاخرين فقط في متشابهة

الذات للانتزاع بحيثية التقدم يعني ان الوجود بالنسبة الى المدود بنفسه ولا

بنفسه منشا كان في الذات منشا لانتزاعه عنها بحيثية التقوم اي التقرر والتدود

اما في الاول فلان مرتبة الذات هي التدود وقد كانت منشا للانتزاع نفسها بنفسها او

اما في الثاني فلما عدمرة ان الذات منشا وحيثية التدود والتقرر بخلاف الذاتي

فان منشاه نفس الذات من حيث هي التدوت ومرتبة الذات من حيث هي هي

متحدان في المدود وفيه شي فان المرتبتين ادهما واحد فالاولان كذلك لا فرق

الا في اللفظ ان المقصود ان انتزاع الوجود من الذات المدوده بنفسها والمدود

بنفسها والمدوده لا بنفسها بحيثية انهما معلومان متحصلتان في نفسها وانتزاع

الوجود انتزاع مجاز عنها بخلاف الذاتي فان انتزاعه انتزاع امر في المنتزع قوامه

بذلك الذاتي وبه اندفع ما سرای من الامتراء ولزوم ذاتية الوجود ومفهوم الموجود بالنسبة

الى جناب الحق تعالى شانه عنها كيف لو كان ذاتيا فلا يكون التعين عين ذاته وسبحانه

خلاف الواقع والاظهر انه خلاف البديهة وذلك لانه اطبقوا على ان الذاتي منشا انتزاعه

نفس الذات بما هي هي والعرض منشاه تلك الذات مع حيثية زايدة وجه الاندفاع ان

صحة الانتزاع على ضروب الاول ان يكون المنتزع عند الانتزاع نفس المنتزع منه بان

تحصل هو نفسه وانتزاعه نفس تحصيله كما هو شان المهيات النوعية او يكون ما هو مندمج

فيه بان يكون انتزاعه نفس تحصيل المندمج وهو من خواص الذاتي والثاني ان يكون محصله واذا لاحظها العقل ولاحظ مفهوما من المفهومات وقاسه اليها يجدها من نفسها كما نقول في العلم الحضوري في عالمية العالم بنفسه وسلب العوارض عن مرتبة الذات مع ان السلب لا يصلح ان يكون ذاتيا وبالتوجيه الاول ايضا يندفع والله اعلم

يشارك الاول مع الثالث فقط في الاحتياج الى الجعل في الجملة اي يشارك الذاتي مع وجود المسدود بغيره الذي هو الممكن في انهما محتاجان الى الجعل غاية الامر فرق بين الجعلين فان جعل وجود المسدود لا بنفسه جعل مولف بالع الجعل بسيط كما قرر والذاتي ليس مجعولا جعلا مولفا اصلا ولا في مرتبة سابقة على مرتبة الحدوث ولكن له جعل بسيط في الحدوث ولذلك قال في الجملة بخلاف المسدود بنفسه فانه لا احتياج

ويفارق الاول مع الثاني في منشائية النفس مع قطع النظر عن الحدوث وعدمها اي ان الذاتي منشا انتزاعه نفس الذات مع قطع النظر عن مرتبة الحدوث ووجود المسدود بنفسه منشا انتزاعه نفسها مع لحاظها لا يقال التوافق الثاني كان في مصداقية الذات مع الاغماض عن مرتبة الحدوث فبين كلامه تدافع لان المعنى انه مع ذلك التوافق يفارق فان مرتبة المسدود دخله في احدهما دون الآخر غاية الامر ان هذه اذ كانت متحدة مع مرتبة نفس الذات كانت مصداقا لا منشا بخلاف الوجود في الجملة فان نفس الذات ليست مصداقا ولا منشا وفيه ما فيه وقد مر اشارة اليه لا يقال ان المسدود بنفسه لا يدركه الا المقدسة فاثباتها لا احد بحيثية الحدوث لانه لا يخفى

ما فيه فافهم وفي الاحتياج الى الجعل في الجملة وعدمه يعني ان الذاتي محتاج الى الجعل في الجملة ووجود المتدوث لا احتياج فيه اليه اصلا وقد مر من قبل بخلاف وجود الممكن فانه مشارك الذاتي في الجعل في الجملة ووجود المتدوث بنفسه بالنسبة الى وجود الممكن وان يفارق في الاحتياج المجعول وعدمه كما سيجي لكن المقصود يفارق الذاتي عن وجود المتدوث بنفسه وهذا التفارق ليس له بالنسبة الى وجود الممكن ومع الثالث في الامر الاول اي يفارق الذاتي وجود المتدوث لا بنفسه في ان منشاء انتزاع الذاتي هو نفس الذات مع قطع النظر عن التدوث ووجود المتدوث لا بنفسه ليس كذلك وهو ظاهر وفي الاحتياج الى الجعل بواسطة استدعاء مطلق الربط الايجابي للمتدوث المفتقر بواسطة الامكان وفي الافتقار اليه بالنظر الى استدعاء نفس حصول المحمول للتجوهر المفتاق لاجل الامكان يعني ان يفارق الذاتي عن وجود الممكن في الجعل وعدمه لكن فيه تفصيل قابل بان طبيعة الربط الايجابي مستدع لتجوهر المسبب المفتقر الى العلة ويفارق الثاني مع الثالث في مصداقية نفس الحقيقة بنفسها وعدمها يعني ان وجود المتدوث بنفسه ووجود المتدوث لا بنفسه بان نفس حقيقة الذات المتدوثة بنفسها مصداق الوجود والمتدوث لا بنفسه ليس كذلك بل مصداقه الذات مع حيثية التدوث وفي ابتغاء العادة الى الجعل اساوسوء ما اي ان وجود الذات المتدوثة بنفسها لا حاجة له الى الجعل اصلا بوجه من الوجوه بخلاف وجود المتدوث لا بنفسه فانه محتاج الى الجعل بالبقاء ودواما وان كان احدهما مالعا للاخر المسئلة الثانية ان لا جعل للمجعول بين

الذات ونفسها ولا بين الذاتي والذات ومن ههنا يساعد شن مجعولية الذات

والذاتي بالحقيقة التصديقية لا بالذات ولا بالعرض ونحو مجرد المقارنة الاتفاقية

مع الجعل على خلاف نسبة الوجود الامكاني لمجعوليته بالعرض وان يسار كافي المجعولية

بالحقيقة التصورية جعلا بسيطا بهذا الفصل واتضح مما من ولذلك قال لسبب ولا

باس بتوضيحه ان مصداق الهلية التاليفية بين الذات ونفسها وكذا بين الذاتي

والذات نفسها مع قطع النظر عن الوجود والحدوث فهي واجبة الثبوت وجوبا

بالنظر الى نفس الذات ولذلك كانت الذاتيات في مرتبة الذات وانما العوارض

مسلوبة عنها واذا كان كذلك فلا مساس للجعل اصلا لا بالذات ولا بالعرض فاذا

حدوث الذات ولعرت فنفسها مصححة تصدق الذات والذاتي لا بالجعل لا لو ان

الذات كلها حادثة على ما تراه اهل الحق وان نزل عنه فلا شبهة في حدوث بعض

المهيات قطعا فكان سلب الشيء عن نفسه وسلب الذاتي عنه فلم يكن واجب السد

فلابد من جعل انه معلطة محصه فان المحوج مكان الى الحدوث فاذا حدوث المحدوث

مقتضية
بنفسها يكون ثبوت الذات والذاتي ممعارنة للجعل مجرد مصاحبة العاقبة ليست

الى جعله اصلا وانما هو صحة السعبه لا غير وهذا على خلاف سره الوجوه فان تاليفه مجل و

لو بالعرض وان كانا متشاركين في الجعل البسيط جعلا بالذات يعني ان تاليف الذاتي

وتاليف الوجود متشاركان في استلزامها جعل الذات بسيطا وههنا شك فان تاليف
تاية

الوجود الذي هو الهلية التصديقية ان كان له نحو من التقرر والثبوت مع كونه في

الامکان ولا المعقق جعله بالعرض الاملی اسمیاء حرکه فهو جعل بالذات وح لومال احد

الی الحل فی الذاتی فلیس بین الاستحالة فلا جعل الا جعل الذات البسیط فان واقعسح انما

واقعیة لاعنه وجعل التالیف بعینه جعل الذات البسیط وان سلب فعل الاجعل له اصلا وان

الجعل جعل الذات فلا یقول معنی الجعل فالعرض وح یقال ان تالیف الذاتی بها به ذلک فلا افر

ویمکن ان یختار الشق الثانی الذی یطابق مصصابهم ولیق ان مصداق الوجود المجعولیة

المجعولیة بلا اعتبار حیثیة انتزاعیة وانضمامیة فلا حظ من الجعل بخلاف الذاتی فان مصداقه

المهیة مع قطع النظر عن الحدوث المجعولیة بل نفسها وان عم فرض عدم جعلها والمصاحبة

مع الجعل للذات مصاحبة وواقعیه محضه فتامل جدا فان ذلک انما بدء یفارق الذاتی

من الوجود ولا الملوح منه الجعل المرکب للوجود الا اسماء وفیه ما فیه وح لو قیل بمجعولیة الذاتیات

ان اوجه ایض والله اعلم المسئلة الثالثة تبل لوازم المهیة مجعولة وتشارک اللوازم المتاخرة

عن مرتبة الحدوث مع الاول والثالث فی الافتقار الی الجاعل فی الجملة ویفارقها معهما

فی اقتضاء الذات للوازم وعدم اقتضائها لها کیف والاقتضاء فی الاول استدعاء لا انفصال

الذاتی عن الذات وفی الثانی اقتضاء للحدوث الموجودیة قبل الحدوث والموجودیة قبل

الموجود هذا لیس للمعنی فی مرتبة الاقتضاء حدوث وجود و بل جعل موجودیة الذات مغایر

لجعل نفس الذات لوازم المهیة فی عرفهم ما یقتضیه المهیة من غیر مدخلیة خصوصیة احد الوجودین

الخارجی والذهنی والمشهور انها مقتضی نفس المهیة والمتاخرون علی انه المهیة مع مطلق الوجود

واذا عرفته فاعلم ان الذاتی ووجود المتحدوث لا بنفسه وهو الممکن مشارکان للوازم فی الا فتقار

الى الجاعل في الجملة فان الذاتي مفتقر الى الجاعل في الجعل البسيط بالتفصيل الذي مر
والوجود في التاليف وان كان بالعرض واللوازم مفتقرة في التاليف بالذات فانها هي
التي اقتضها المهية ومتفارقة بان اللوازم اقتضها المهية فهي مجعولة لجعلها اياها ولا اقتضاء
للمهية الذاتي والوجود اصلا كيف ان المهية لو اقتضت نفسهما اوذاتيتها لاستدعى ابدا
الاقتضاء انفصال الذات او الذاتي عن الذات والمهية لو اقتضت الوجود اقتضت
الحدوث والموجودية قبل الحدوث واقتضت ايضا للموجودية قبل الموجودية والثاني بط
بالبديهة اما الملازمة فلانه من الضروريات انه يجب ان يكون للمقتضي في مرتبة الاقتضاء
ثبوت وتقرر ووجود فان كان هو المقتضي لزم الدور والا فلهما دو بان ووجودان
بينهما العدم وهو ظاهر وبه البطلان بان مجعولية موجودة الذات ليست مغايرة لمجعولية نفس
الذات كما مر ان مجعولية الموجودية ليست الا مجعولية الذات بالذات فان مصداق
الموجودية الذات المتقدرة لا غير واذا كان كذلك فلو كانت المهية جاعلة ومقتضية لوجودها
لكانت جاعلة ومقتضية لنفس وايضا الاقتضاء يستدعي الحدوث والموجودية قبل فيكون قبل
الموجودية موجودة وقبل الحدوث موجودة متقدرة هف ومن ههنا ثبت ان المهية من حيث
هي هي مع قطع النظر عن الوجود لا يقتضي شيئا فلوازم المهية مقتضياتها وهي متقدرة و
موجودة وههنا شك من وجهين الاول ان لوازم المهية امور اعتبارية عندهم وقد مر
وقيل عن بعض الاعاظم فمصداقها نفس المهية المتقدرة او الموجودة والا فتلك الامور الزائدة
لا بد من ان يكون مستندة للمهية واذ ليست امورا عينية فلا بد من ان انتهى الى المهية

الموجودة المعدومة فيكون مثلها مثل الموجودية لا غير نعم ان كان للتاليف نحو آخر من

الثبوت مغاير لثبوت المصداق ولمنشاء الانتزاع فله وجه والثاني ان لوازم الماهية

التفسير بحل الانحصار في الثلثة هي لوازم الوجود الخارجي ولوازم الوجود الذهني فان لوازم

الوجود الخارجي ما يكون ثبوته بعد خلية الوجود الخارجي بخصوصه وح يخرج ما لعرض الماهية في

كلا الوجودين ولا يكون من مقتضاه الماهية اصلا كالوجود المطلق فانه عارض لها في كلا الوجودين

لزوما بلا اقتضاء ان قيل انه من المعقولات الثانية فيكون عروضه في طرف الوجود الذهني

قلنا هذا مناقشة في خصوص مثال وليس شيء اللهم الا ان يدعى الاستقراء مع ان التحقيق ان

الوجود ليس معقولا ثانيا بالتفسير الذي فسروه والجواب ان ذلك اللازم الذي لا يكون من تلقاء

اللزوم لا بد من ان يكون من غيره ولا لازما بالنظر الى الملزوم وهي وراء لعل الحاضر نبذا للزوم

احد العراف المنطقيين عمموا فاخذوا امتناع الانفكاك مطلقا من ان يكون من تلقاء

الملزوم او من قبل غيره فنهم ان يلتزموا امثال ذلك اللازم لازم الماهية تتفرس من ههنا

عدم اقتضاء المعدوم بنفسه لموجوديه فليس يشارك اللوازم لوجود المعدوم بنفسه اصلا قال

جمهور المتكلمين ان الوجود في جناب الحق تعالى زائد فالزم عليه بانه ح يلزم ان يكون ثبوته

تعالى محتاجا الى ذاته فيكون هي الجاعلة لنفسها او الى غيرها وهو فحش فالجاؤا الى القول بالشق

الاول والتزام ان الفاعل والجاعل لوجود اخيره يجب ان يكون موجودا قبل فبالنسبة الى وجوده فلا يلزم

التقدم بالوجود فالجاعل هي الماهية المحضة المعراة عن الوجود فمناط الواجبية عندهم هو اقتضاء الماهية

الوجود بنفسها والامتناع اقتضاؤها عدمها والامكان عدم اقتضائها شيئا منهما فيكون الوجود

بالنسبة اليه تعالى على شاكلة لوازم المهية وعباراتهم ايضا يدل عليه وكان تمام الفاعل لا اتجاه له لا شيء

به ولذلك قال تعريض حاصله ان الذات المصدرية بنفسها لا يقتضي موجوديتها اصلا فان

مرتبة الاقتضاء يقتضي ان يكون للمقتضي بدون وجود قبل فيلزم المحذور قطعا وان قطعنا

النظر عن ذلك فمرتبة الاقتضاء الخاص الذي هو الايجاد لا يعقل الا بان لوجد وسدد

او لا ضرورة واذا كان كذلك فلا يشارك اللوازم للموجود بالنسبة الى ذلك الجناب الحق اصلا

في هذا لكن بقي الكلام على طبق ما مر ان الموجود والوجود اذ لم يكن من اللوازم فهو من العوارض

الخارجية لانه من الضروريات ان هويته لذلك الجناب تعالى ليس في ظرف الذهن وكونه كذلك

ينفي كونه معقولا ثانيا اذ من شرطه ان لا يحاذى به امر في الخارج اي لا يكون افراده موجودة فيه

وان قيل ان افراده الحقيقية ليست الا حصصا وهي ليست موجودة في الخارج وانما الموجود

فرده العرض قيل ان لوازم المهية اذ هي اعتبارية فليست افراده الحقيقية موجودة مع انهم اخرجوها

بهذا القيد فتامل فيه لا بعد ان يلزم انه من عوارض المهية الواجبية وان لم يكن من اللوازم

المعهودة وما نويه المعقولية بالنظر الى المهيات الامكانية وهو سهو عن ظواهر كلماتهم وتفصيل

المعقول الثاني ما يعرض المهية في الذهن فقط ويخرج العوارض الخارجية والعوارض التي هي

للمهية ثم المشهور ان يكون لخصوص الوجود الذهني مدخل في العروض وعلى هذا لا يكون الوجود سواء

كان خارجيا او ذهنيا او مطلقا من المعقول الثاني وكذا الامكان ونظايره وقيل ان المراد

ان يكون ظرف العروض الذهن فاستشكل به ايضا فان الوجود الخارجي والمطلق ليس ظرف

عروضه الذهن واجيب بان ظرف الاتصاف والعروض واللحوق بانه عبارة عن ظرف يكون

العارض فيه متميزا عن المعروض ويفهم من كلام الدواني المحقق ان يكون مهية المعروض
متقدما على مرتبة العروض والوجود ح ليس من العوارض الخارجية فانه في الخارج لا امتياز للمهية
بدون الوجود وكذا في الذهن وظرف الاتصاف هو الملاحظة فان للعقل ان ملاحظة المهية
معراة عن الوجود وان لحظها مقطوعة النظر عن الوجود فهذا الظرف هو ظرف الاتصاف
فيكون معقولا ثانيا فان الماخوذ في اسمه هو العروض وظرف الذهن وهو اعم من الملاحظة
فانها لا يثبت الا بالذهن ولا يخفى عليك ما فيه فانه ان اصطلح على مثل هذا العارض ثانوية المعقول
فلا مشاحة لنا وليس الصحيح بحثا عقليا وان راموا ان القضية المتعقدة من زيد موجود
ذهنية كما تصوله ورد عن ان صدق الذهنية يستدعي وجود الموضوع في الذهن فلا شبهة في ان
تحقيق ظرف الاتصاف بذلك المعنى لا يعدو ذلك فان مرتبة اللحاظ هي الادراك والالتفات
لا غير وتعري المهية عن الوجود في الملاحظة ليس الا لحظ نفس المهية مع قطع النظر عن الوجود وهو لا
يقتضي ان لا يصدق الا ان لوحظ في الذهن كيف والعقل الاول موجود قضية صادقة وثبوت الوجود
له في نفس الامر ونحن قاطعون بديهة انه لا يستدعي ان لوحظ في نفسه او في عقل آخر فالاشبه ان ظرف
الاتصاف هو ما يكون الموضوع بحيثية يصح انتزاع الوصف منه وبهذا المعنى يكون الوجود الخارجي
عارضا خارجيا والوجود المطلق عارضا من عوارض المهية وحق كثيرا ما يعني به ظرف يكون الموضوع
متميزا عن المحمول وذلك لان المعروض هي الذي لا يكون العارض مخلوطا به فالموجود مطلقا من
عوارض المهية وظرفه هو نفس الامر وذلك لان معروضه نفس المهية غير معتبر معها النسبة بالوجود
وظرف هذا المعروض ليس الا نفس الامر غاية الامر انه لا يكون الا في الذهن او الخارج وذلك لان الخارج

ليس هو

ليس معه الذهن بل الخارجية كون الشيء يترتب عليه آثاره ولا شبهة في ان العروض للوجود ليس خارجيا
لا يقال يجب ان لا يقتضي صدق زيد موجود في الخارج وجوده في الخارج فان القضية حقيقية
ح لانه نفس صدق العقد لا يقتضي وانما اقتضاه خصوص العقد المنعقد من الموضوع وهذا المحمول
ولذلك لا يقتضي زيد ممكن الوجود في الخارج هذا بالنسبة الى المهيات الامكانية واما بالنسبة
الى الجناب الحق فذاته بذاته لا غير فلا يبعد ان يلزم خارجية العقد والله اعلم واذا تحقيقه فاعلم انه
ان فسرت عوارض المهية بما يقتضيه والوجود ليس كك ولو فيه بما يعرض نفس المهية فهو منها والعوارض
الخارجية ان فسرت بما يكون غير تصوره بكمه الوجود الخارجي فليس منها وان فسرت بما يكون ظرف
عروضه بالمعنى الذي مر الخارج فهو من العوارض الخارجية وان فسرت بالمعنى الثاني الكبر
فهو من عوارض المهية وليس انه معقولا ثانيا وان اصطلح على ما يكون موطن التميز الذهن
فلا مضايقة والا فه اذ كانت نفس الحقيقة فبما عتبار عارض خارجي وبآخر عارض المهية
في نفس انه معقولا ثانيا هذا اضاءه دقائقه ما السر بعد الاطمينان في مصداقية الذات المتقررة
مطلقا لحمل الموجودة وان تفاوت المدرك بنفسه عن المدرك لغيره من جهة الموجودية
بنفسه لنفسه وانتفاء الحيثية التقييدية والتعليلية والموجودية بنفسه المدركة بغيره لا بنفسه
وتحقيق الحيثية التعليلية ان تصدق لعينه وجود كل شيء بهذا المعنى المشترك وهو مقصود
الشيخ الاشعري رحمة الله عليه في هذا الفصل تحقيق لكلام الشيخ الاشعري رحمه الله تعالى بما مر منه
وكان واضحا بالتامل على ما سبق فوسمه بها وسمه فاطمان فلك صح مما تقدم ان نفس الذات
المتقررة مطلقا عن ان يكون متقررة بنفسها او بجاعلها هي المصداق لحمل مفهوم الموجود

البديهي التصور وان كان بينهما فرق من وجه آخر فان المتدوب المتقرر بنفسه مجاز عن

المتقرر لغيره من جهة ان موجودية المتدوب المتقرر بنفسه اي بالنظر الى نفس ذاته لا لاجل نفسه بمعنى

لا مدخل لوجه من الوجوه للغير ومن جهة ان الحيثية التقييدية والتعليلية منتفيتان راسا وهذه الجهة

فرعه السابقة والحاصل ان موجوديته بنفس الذات ليست باعتبار اقترانها بامر وليست ايضا معللة

بالذات او بغيرها لا كما يراه المتكلم من ان ذاته المقدسة تعالى فاعله لوجودها اي حمل الموجود بخلاف

المتدوب بغيره فان موجوديتها بنفس ذاته المتدورة المتقررة بغيره الذي هو جاعله لا بنفسه بمعنى انه

مع قطع النظر عن التدوب والتقرر الحاصل منه ولا لنفسه بان يكون ذاته مقتضية لوجودها او

ان الحيثية التعليلية متحققة تماما ليس لك ان تؤمن بان وجود كل شيء عينه بهذا المعنى المشترك

بين المتدوب بنفسه والمتدوب بغيره وهو ان مصداقه نفس الذات المتقررة غاية الامر ان

التدوب والتقرر ليس سوى ذاته بخلاف المتدوب بغيره ويبعد نحو امر البعد ان يكون المراد من

قوله بهذا المعنى المشترك المعنى الانتزاعي المشترك اشتراكا معنويا والحاصل ان مفهوم الموجود

البديهي التصور المشترك عينه بمعنى ان مصداقه الذات المتقررة بلا اعتبار حيثية تقييدية

وتعليلية وهو مقصود الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله وقد وقع في النسخة المتقررة عند المصنف

رح ان يتصدق من باب التفعل وهو سهو من الناسخ فان التفرقة يسيرة جدا وتفصيل المقام

ان الشيخ رح يقول بعينية الوجود في الكل واشتراكه اللفظي واستبعد كل البعد ولست الاستبعاد

انكار الاشتراك المعنوي الى مناقضة صريح الحق فوجهوا بان النزاع لفظي فان مقصوده ان

ماصدق عليه الوجود هو ماصدق عليه المهية وليس هو امرا زائدا في الخارج كما هو شبه الاعراض ومن

يقول بالزيادة مقصوده المغايرة في المفهوم والشيخ لا ينكر عليه وهو لا يخ عن بعد فان
هذه العينية لا ثمرة لها معتد بها واستبعاد الاشتراك بحاله وقد قيل ان مقصوده بالعينية ما
رامه الحكيم في الواجب تعالى لكنه يجعلها مناط الواجب والشيخ لا يجعلها كك والا اقرب ما ذكره المص رح
وح يظهر وجه الافتراق وعدم جعلها مناط الواجبية وفيه اشارة الى دفع ما يسبق الى الافهام
من ان وجهه الموجودية اذا كانت نفس المهية فان الامكان وذلك لانه لو كان المهية بما
هي هي مصداقه لكان كذلك ولكن المصداق هو المهية المتقررة بالجاعل بلا اعتبار حيثية
مقيدة ومعللة وان كانت معللة بوجه آخر وح يرتفع الاستبعاد في القول باشتراك اللفظ
فان المستبعد هو اشتراك هذا المعنى البديهي ولم يعوه الشيخ به ولعله موافق للجماهير فيه كنفسه وهو
اعظم شانا فكيف يرتكب على هذا مثل هذا الامر الفطري البطلان وانما يقول بالاشتراك
لحقيقة الوجود وهو الذي هو مصداقه وجود وات مسكر بلا جامع هو الوجود فالنزاع فيه لفظي
هذا ثم ان الشيخ استدل على العينية بستة وجوه الاول ان الوجود لو كان زائدا على المهية
لكانت في نفسها معدومة فيلزم اجتماع النقيضين والثاني انه لو زاد لكان للمهية وجود
قبل الوجود والثالث انه لو زاد لكان للوجود وجود وقد تكلموا عليه وهو مشروح في دفاتر الامام
الرازي وما بعده فمن يرجع قول الشيخ الى ما يجب عليه ان تصور تلك الادلة عليه والا
فهو توجيه بما لا يرضاه فان امكن والا فيقول ان الناقلين قد تصرفوا بما تصرفوا او جبر الامكان ان
ان الذات المتقررة من الجاعل لو لم يكن موجودة في هذه المرتبة لكانت معدومة وهو كما
ترى وعلى تقرير الزيادة عليها يلزم ذلك وايضا لو زاد عليها ولم يكن مصداقها ولا المهية

في انها اذ هي ذات متقررة موجودة فيكون موجودة قبل وجودها وايضا ان الوجود لو زاد في
الخارج كالسواد لكان له وجود فيكون زيادته في العقل فقط وفي الخارج ليس مصداقه الا الذات
المسدودة المتقررة وهو المعنى بالعينية والصحيح ايضا ان العينية معتدة للاشتراك كما
يفصح عن كلام من شرحه كلامه ان الاشتراك فرع العينية والصحيح ايضا ان
النزاع مع معاشر الجماهير القائلين بزيادة الوجود لفظي فان موجه الشيخ قد عرفته ومقصود
ماهو ان المهية من حيث هي موجودة في مرتبة ذاتها كما ان الذات المقدسة كذلك وان
المشترك هو المعنى المصدري او الاشتقاقي الانتزاعي ان قلت انه بعد ان يقع النزاع
بين الاعاظم في اللفظ فقط ولا يفهم احد الفريقين فاعناه لا الآخر قلنا نعم لكن يحتمل ان
لا يكون النزاع بينهم في الحقيقة قال الشيخ رحمه الله تعالى اذ عزم الفحص عن حال وجود
المهيات فاق بالعينية ولم يبرز مكنون ما في الضمير فالقاه في الرموزات كما هو شان المهرة
من الاكتفاء بقلة الكلام لظهور فحواه عنده كالشمس في رابعة النهار وادلجا رقوم تلوه وسمعوا
ولم يكن محكما ففهموا ما فهموا فهل الا غاية على احد فتامل واعلم ان بعض الاعاظم ممن ذاتية الطبائع
من المهيات النوعية والجنسية والفصلية ويقول انها انتزاعية محضة وليس الموجود الا
الوجود وهو عين الاشخاص وكل وجود مخالف للآخر بلا شركة ذاتية وشركة جنسية او نوعية
في الامر الذي ينبغي ان يعبر عنه بالوجود المطلق وكل متعين بنفسه بلا شركة امر كالتعين
المطلق بين تلك التعينات ولكنه جاء للشدة والضعف والوجود الحقاني في نهاية
الكمال بنفسه لا يقبل العدم اصلا وذاته من حيث هي هي حقيقة تامة بخلاف الوجودات

الاخر فانها اسباب ضعفاء يقبل العدم فالخالق اذا امسك الفيض ينوطن في ديار
البطلان واذا ابطل فتخلقه فالخلق بسيط متعلق بنفس الوجود لا غير وعلى هذا ايضا يمكن ان يحمل
كلام الشيخ رحمه الله تعالى وح يسهل فهم قوله باشتراك الوجود لفظا فان اشتراك المعنى المصدري
او الحاصل بالمصدر والمفهوم المشتق معنى بديهة لا ينافي عدم اشتراك تلك الوجودات معنى
وهكذا حال مطلق التعين بالنسبة الى التعينات فالتعين المطلق مشترك مقول اشتراك
اشتراكه عرضي في المفروضات واما التعينات المتعينة بنفسها فهي متخالفة لا اشتراك
فيها او لا اريد على الحكاية واما تنقيح هذا الكلام بالرد والالزام فسيجي في موضع يليق به ان
شاء الله تعالى المسئلة الرابعة الامكان ما هو الاحرى بشمه بعد ظهور عدم تجوهر المهية
ولا تجوهر بانفسها الممتنع بعدم الموجودية والمعدومية بنفسها لستبين كون الامكان
سلب ضرورة الذوب واللاذوب بنفسها ممتنع لعدم ضرورة الموجودية والمعدومية
بنفسها لا الا الآخر فقط متعلقة بتجوهر المهية لا يكون بنفسها كيف لو كان زعم شرذمة غير
قليلة ان الامكان هو سلب ضرورة الطرفين اللذين هما الوجود والعدم والامكان
هو العلة المحوجة ومن الفطريات الاوائل ان ما هو معروض الامكان هو المحتاج الى العلة
فلا احتياج الى العلة الا في الوجود والعدم فالجعل كبراته في هوان لان نفس المهية
التصورية ليست صالحة لان يتعلق الجعل دونه اولان الامكان كيفية لنسبة
او وصف للمهية بالقياس الى نسبة و نفس الشي مع قطع النظر عن نسبة امر الى
لا يعقل له امكان فاراد المصرح شرعه بانه قد ظهر فيما سبق ان الموجودية ليس مصداقها

الا نفس الذات المتجوهرة والعدم ليس مصداقه الا انعدامها راسا فاحتياجها هو احتياج
الموجودية والاستغناء فيها هو الاستغناء في الوجود والعدم والمهيات المرىدعى الاستغناء
تجوهرها ولا تجوهرها لا يكون بنفسها وهو يستدعى ان لا يكون الوجود والعدم بنفسها اى
الاول بالذات والثاني بالعرض واذا لم يكن بنفسها فهي بالقياس اليهما ليستا ضروريين
وبمعنيه ليس الوجود والعدم ضروريين والامكان هو سلب ضرورة التجوهر واللاتجوهر
سلب ضرورة الوجود والعدم وان كان بالعرض بمعنيه الاول لا الآخر فعطر كما زعمه اولا
والذي جرّاهم فمنشاؤه الذهول عن حقيقة الامكان وعدم اكتحال اعينهم بالجعل البسيط
وان الموجودية ماذا ومن ههنا ظهر ان ما وقع في ايدي جماعة ان السلب لا يضاف
الا الى الوجود الرابطي ايض مبني على الذهول عن الجعل البسيط فانه يقتضي ان يكون
المجعول هو نفس الذات المتقررة قابلا للبطلان في نفسه حتى يحيى من الجاعل ثمن
آمن به وانكر اضافة السلب لا غير الوجود ما ترى حاله نعم لو قال ان السلب لا يضاف الا
الى الوجود والى المهية ولا يضاف الى السلب فان اضيف في الصورة فهو في
المعنى مضاف الى ثبوت السلب فلا يصادمه القول بالجعل البسيط ويندفع ما يورد ان
العدم والسلب يقتضيه الوجود والمسلوب وسلب السلب ايض يقتضيه وللشيء الواحد
يقتضيان بان سلب السلب ليس له معنى محصل ومنهم من انكر ذلك وقال ان اضافة
السلب الى السلب ليس مما يمتنع بنفسه ولا هو من الممتنعات واذ نقيض الشيء رفعه
فالوجود ليس اقتضاؤه للسلب بل يقتضيه سلبه وهذا السلب ليس يقتضيه السلب المسلوب

بل يقتضيه سلبه وهذا السلب ليس يقتضيه المسلوب بل يقتضيه سلبه وهكذا فيقض
القضية السالبة سالبة السالبة لا الموجبة والتناقض ليس من النسب المتكررة وهو كما
ترى لا يوافق كلامهم ومن نظر بعين الامعان في المنطق وجب للتقابل الا ترضى
على ان النزاع يرجع الى اللفظ فان النقيض ان فسر بالرفع كما هو عبارة شارح
المطالع فلا شبهة فيما ذكره وهو مسامحة منه والا فسر بمفهوم يصادم الآخر في التحقق و
الانتفاء فلا شبهة في ان التناقض من النسب المتكررة وهو الموافق لكلام الجماهير
وح ان هذا البعض بل يكون متعددًا فان جوز فالشبهة قد ظهر ارتدادها الى موطن ابطال
وان قيل كيف يجوز فانه يلزم ارتفاع النقيضين فانه اذا فرض ان الانسان والفرس
والحمار متناقضة فلا مضايقة في ارتفاع اسمي مهما قلت انما يصح فيما كان النقيضان متبا
او نحوهما وان كانا متساويين كالايجاب وسلب السلب فلا يلزم وتعدد مثل هذين النقيضين
لا ينكر عليه البديهة ولا البرهان وان لم يجوز فلا بد من ان ينكر صحة اضافة السلب الى السلب و
هو ان روح في القضايا على طور مجاري المنطقيين وله وجه فان النسبة السلبية لمغايرة
بالذات للايجابية فالسالبة السالبة مهما السنان وسولا يعقل فان طرفي الثانية ان كا
طرفي الاولى فلا يخفى امر غير معقول ومع هذا فلم يكن سلب السلب ان كانا موضوع الاولى و
مع المحمول فهو ايضا غير معقول بديهة وان روح فيها على طور القدماء فلا يظهر له وجه فانه
عندهم ان النسبة في القضايا ليست الايجابية والسلبية انما هي فيها فالرفع او وقوعه
وقوعه على النسبة وان كانت ايجابية فلا حرج في ان يقع على النسبة المرفوعة بما هي مرفوعة الى

لا يتناهي في الاعتبار وان سرح في المفردات ثم ما ليس بغير بين فتامل والمسئلة الجامعة بل الاولية

الذاتية في دائرة الامكان قال رحمه الله تعالى ويلوح عدم الاولوية الغير الوجوبية للوجود والعدم

على سبيل الضرورة او الاولوية من تلقاء نفسها اي هي اقتضاء او مصداقية قد زعم قوم من

المتكلمين ان الوجوب هو ضرورة الوجود والامتناع هو ضرورة العدم فلا هو لا ضرورتهما وهو

لا يقتضي ان يكون الطرفان متساويين بل يجوز ان يكون لاحد الطرفين اولوية غير بالغة

حد الوجوب والامتناع وهي ان كانت كافية في وقوع الطرف الاولى فالممكن على امكانه ولا يلزم

ان يكون واجبا او ممتنعا ثم هذه الاولوية على سبيل الضرورة والوجوب بحيث يمتنع انفكاكها

عنها او على سبيل الاولوية فهي مما يمكن ارتفاعه لكن مع المرجوحية وكذا اولوية الاولوية

وهذه الاولوية على نحوين الاول ان يكون من تلقاء نفس المهية على سبيل الاقتضاء بان

المهية نفسها علة لها والثاني ان لا يكون كذلك بل لا اقتضاء ولا علية اصلا وانما نفس المهية

مصداق لها كما قلنا نحن فيه في المهيات المعدومة والوجود ويلوح بطلانها على الوجهين كان من

الظهور ان تجوهر المهيات ولا تجوهرها ليس بنفسها وذلك لان المهية اذا لم يكن تجوهرها ولا

تجوهرها بنفسها فلا بد من ان يكونا من غيرها واذ جاء منه وقد مر غير مرة ان نفس التجوهر

واللاتجوهر مصداق الوجودية والمعدومية فهما من الغير فاين الاولوية

الذاتية لهما فان الغير ان اوجب الذات فالوجوب وان صار اولى

فالاولوية غيرية وسينظر فيها ان شاء الله تعالى فاين الاولوية الذاتية

كيف والاقتضاء مستلزم للمعدوم والموجودية بنفسها ضرورة هو بهما

وان قطع بالمصداقية امر لا مرآخر مفتقر الى الوجود والحدوث وان قيل مخصص بالذاتيات

هو بهما في مرتبة الاقتضاء يعني كيف لا يلوح افتقار تلك الاولية والحال لان الاقتضاء للاولوية

مستلزم للحدوث والموجودية بنفس المهية المقتضية لها لا لغيرها وقد ظهر عدم التجويز بنفسها

من غير رجحان فان اقتضاء شيء لآخر لا يعقل مع الافتقار ولذلك قلنا ان لوازم المهية الا اذا

مستندة اليها وهي متصرة موجودة فهما من المهية او من الغير وعلى الثاني فلا اولوية لعة

ذاتية فان الحدوث الممتنع او قد جاء من الغير فقد صار اولى حادة لو به بالغة حد

الوجوب او غير بالغة وكذا المصداقية ضرورة الاحتياج الى الحدوث لخصوص الحمل لخصوص

الموضوع والمحمول المغاير لحظه لحاظ للحاظ نفس الذات لا لمطلق الربط الايجابي فقط

كما هو بين الذات والذاتيات ما سبق كان ابطال الاولوية الذاتية من تلقاء

الاقتضاء وهذا ابطالها وهو من تلقاء المصداقية وهو على طبق ما مر في الاقتضاء من ان

المصداقية ايض مستلزمة للحدوث والموجودية بنفسها ضرورة ان كون المهية مصداقا

لاولوية الوجود محتاج الى ان حدوث وبه موجودة هي وان قيل لا نسلم امتناعه فانه يجوز ان

يكون من نفس المهية من تلقاء اولوية اخرى لذلك الحدوث وان قيل ان الحدوث

بنفسها باطل بديهة قيل فعلى هذا يكفي ابطالها اول الامر بتلك البديهة وايض الذي مر من قبل

هو ان الاقتضاء يستلزم الوجوب فلو كان من نفسها لكان داعيا ولا شبهة به على قيام

احتمال الاولوية للاستلزام قيل ان اورد مهية الحدوث او الموجود بالاولوية المتفرعة عليهما وح من نفس المهية على سبيل الاولوية سد الاستحالة ولا يعقل الذات واحدة بدو بان ووجود ان احدهما مهيا من تلقاء الاولوية وثانيهما مهيا ايض من اولوية متقدمة على تلك الاولوية وايض من الضروري كون الشيء بدو بالنفسه وموجدا كك وكفاية الضرورة في اول الامر غير ضار بوجهين الاول ان المطلق الرابط الايجابي والثاني خصوص الحمل بخصوص المحمول الذي هو الاولوية والموضوع الذي هو المهية ومحاطه متغاير للحاظ نفس الذات ولا شبهة في ان مثل هذا الخصوص يستدعي التقرر في مرتبة مصداق الحمل وهذا التقرر ان كان من الغير فالاولوية ليست ذاتية هف فلا بد من ان يكون بنفسه فيكون الوجود كك لان نفس التقرر مصداق له مع قطع النظر عن آخر نعم لو كان الاستدعا المطلق الربط الايجابي فقط كما هو عادة الذات والذاتيات لا يلزم ان يكون التقرر في مرتبة المصداقية وقد مر من قبل ان ثبوت الذاتيات والذات بما هي هي انما يستدعي التقرر لا في ذلك الثبوت ولذلك كان لصاحبه مع الجعل وما محضناه ان الاولوية يجوز ان يكون غير كافية بل هي مع الغير مقتضية لوقوع الطرف الاولى فح نقول فلا يلزم من كون محوج المهية لا بنفسها ان يبطل الاولوية فثبوت الاولوية ان استدعى الحدوث والوجود فلا يلزم الخلف ولا يخفى ما فيه فتامل ولا يتوهم من مصداقية نفسها للامكان مع عدم تقدمها

والاثر دينا

فالمراد من بيان ان حديد انه ...ان الاولوية ... من قبل ... الحد ... هي ... الحكم ... كافية ... الشرح

واللاتدونها بنفسها مناقضة مع المستند او بعض اجمالي والحاصل ان الامكان من
عوارض المهية ومصداقه نفس المهية لا غير وليس ويدبه ديدن الذاتيات حتى يكون الوجود
والتقرر لمطلق الربط الايجابي بل لحظه معا لحظ نفس الذات فيكون في مرتبة المصداقية
الندوب والوجود مع ان الندوب واللاندوب من الغير لا بنفسها فمصداقية مهية
لمفهوم ليس شانه شان الذاتيات لا يستلزم ان الندوب عنصرها والجواب الجواب
لان الامكان ليس الا سلب بسيط لضرورة الندوب واللاندوب مصداقه نفس الذات
هي هي بمعنى كفايتها لملاحظتها هي هي في صدق السلب التحصيلي من غير اقتضاء من تلقاء
نفسها لا بمعنى كفايتها في صدق الايجاب العدولي او السالبي مصداقية او اقتضاء
هي من حيث هي قوة صرفة بالنسبة الى التعين فعليه الندوب واللاندوب لا يصدق عليها
غير نفسها او ذاتياتها جواب عن ذلك البحث والمناقضة بان الامكان حقيقة سلب
ضرورة الندوب واللاندوب بالنظر الى نفس ذات المهية سلبا بسيطا او الوجود والعدم
مندمج في الندوب واللاندوب فامكانهما هو امكانهما فالامكان سلب مقيد لا سلب المقيد
فمصداقه نفس الذات بما هي هي بمعنى كفايتها من حيث هي في صدق السلب التحصيلي
فالقضية المنعقدة قضية سالبة وان كانت في الصورة موجبة لا كما هو المتفاهم من
عبارات العدم من ان الامكان مقتضى الذات بل نفس الذات مصداق ذلك السلب

من غير اقتضاء من تلقاء المهية وليس مصداقيتها له بمعنى كفايتها في صدق الايجاب العدولي او السلبي حتى يكون القضية معدولة او موجبة سالبة المحمول لا من جهة ان تلك الكفاية من حيث انها مقتضية ولا من جهة انها مصداق له بخلاف الاولوية فانها مفهوم ثبوتي فلا بد من جهة كونها مصداقا لها من المنتزعية الوجود واما السلوب فلا يلزم لصحتها نحو من الوجود الا به وبهذا القدر ايم الجواب لكن التحقيق ان الايجاب العدولي ونحوه يكفي في صدقه نفس المهية اذا ان المهية من حيث هي هي قوة صرفة بالنسبة الى خصوص فعلية اللدون و اللامدون اي فعلية اللدون واللا لدون ليست في نفسها من حيث هي هي فهي من حيث هي هي لا يصدق عليها غير الذات والذاتيات والعوارض كلها سواسية في المسلوبية فلا يكون الايجاب مصداقية نفس الذات من حيث هي هي وههنا شك فان نفس المهية الواجبة التي هي الانية المحضة من كل وجه مصداق لمفهوم الوجود المشترك العام البديهي مع انه من العوارض والاشبه ان انتساب شيء الى المهية من حيث هي هي على وجهين الاول ما مصداقه عينية او جزئية بالنسبة اليها وليس هو في الذاتيات في طرف الايجاب وفي غيرها في طرف السلب وبهذا الوجه سلب لنسبة الوجود العام في طرف السلب ليس الكلام ههنا في هذا الانتساب الثاني ما مصداقه العروض لنفسها مع قطع النظر الى امر آخر وان كان مصاحبة لا بد منها وفيه الكلام فان الكلام في ثبوت الاولوية على

انها عارضة

انها عارضة من العوارض وكيف يظن ان شأنها وهي مفهومة اعتبارية شأن
الذاتيات في المهيات المتأصلة فلو كان الايجاب العدولي يكفي فيها المهيات
بنفسها من دون الاقتضاء لا بنفسه كون المهية بالوجه الاول لا يصدق عليها
غير نفسها وذاتياتها فح يكفي ان يقال ان الامكان او هو سلب بسيط لا يستدعي
وجود الموضوع وتقرره واما العدولي فليس ثابت الامر اذا كانت موجودة متقررة بذاتها
فتامل فيه جدا ان قلت ان الامكان بمعنى التساوي عدولي وذلك السلب ثابت للمهية
في مرتبة قبل مرتبة الوجود والتقرر فحدث ضرورة الاحتياج الى التقرر والوجود لخصوص
الحمل المغاير لحاظه لحاظ الذات سابقة قيل فمعنى صدق الامكان عليها واتصافها به
وهو على تقدير الايجاب العدولي ونحوه او بمعنى تساوي الطرفين انها لو بدوت في ظرف
كانت فيه متصفة بالممكنية ومسلوبة ضرورة الطرفين بنفسها وهو متعلق بالمنفي
سلب المعد بطريق العدول او السالب المحمول بحسب ملاحظتها باعتبار صرافة القوة
وهي ملاحظتها من حيث هي هي بدون اعتبار التقرر والوجود واللاتقرر والعدم فقوله
لا بنفسها المسدودة تأكيد لما قبل اي لا بحيث ملاحظتها من حيث كونها مسدودة وكذا
لا بحسب ملاحظتها من حيث الوجود كما هو شأن الوجود فان المهية متصفة به من
حيث كونها متقررة ولا مذهب احد الى ان اتصافها عند التقرر في الملاحظة فهو

كيف ان الممكن ممكن لوحظ او لم يلحظ لان المقصود سماه مناطها وهو مرتبة الماهية غير ملحوظة

بالتقرر والوجود فلا يضاف لما في مرتبة الذات وان سرت فعل ان المتصف مع المتقرر

لا بشرطه بل بمناط تلك الملاحظة بل لا اقتضاء هذه المرتبة وهي مرتبة الذات والتقرر للاتصاف

نفسها بالفعل بهذا المحمول العدولي او السلبي بحسب الملاحظة اقتضاها للاتصاف

بالتساوي بحسب ظرف الملاحظة المذكورة لعدم الاستناد الى امر خارج عن الذات

وحاصله انه مصدر اي مثل اقتضائها او مفعول للاقتضاء في قوله بل لا اقتضاء هذه المر

لما كان مرتبة الذات مقتضية للاتصاف بالعدولي ونحوه بحسب مناط تلك الملاحظة

كانت مقتضية ايضا لاتصافها بالتساوي بحسب تلك المناط ايضا لان الامكان

باي معنى اخذ لا يستند الى امر خارج عن نفس الذات المعدومة كما سيلوح بعد وخلاصة

التفرقة ان الاولوية من حيث هي الخاصة تستدعي التقرر والوجود على سبيل الاحتياج

لخصوص المحل وهذا الثبوت لا يعقل ان يكون من الاولوية فان لم يكن من الغير فالماهية

حالة نفسها او انه ترجح من غير مرجح وان شئت فعل التقرر بنفسها او المال و احتاج

من الغير فالذي منها وجود آخر وهو بين الاستحالة فلا اولوية راسا واما الامكان فلا يستدعي

ثبوتا فلا محذور واما العدولي ونحوه فهو للذات المتقررة لا يفتقر الى الوجود والتقرر

فلا محذور هذا لكن كون الامكان بهذه الصفة غير بين فانه لا يبعد ان يدعي احد ان

استدعاء الوجود واستدعاء الاولوية اياه بمنزلة الذات واجبة الصدور فما ذكره اذ كان
في منصب المانع لا ينفع هذا الكلام لكن المقصود انه غير مسكت لمتخيلها والا فعند الوجدان
فرق بين لان الامكان باي وجه كان مصداقه المهية التي في القوة الصرفة تو اذ الايجاب
لا يبين الا بالوجود فالمعادة في الدوب بخلاف الاولوية فان مصداقيتها يفتقر فافهم
وبعد لا يخلو عن دغدغة لانهم ان قالوا ان الموجودية على ثلثة انحاء الاول ان يكون بالوجوب
بالذات وهو مقصور على نحوين الاول ان يكون الوجود نفسه وهو الوجوب باعتبار وهو لا يقبل
العدم والثاني بان يكون مقتضى الذات وهو الذي يراه المتكلم والثاني ان يكون
بالامكان وهو ان يكون المهية في حاق التساوي ككفتي الميزان فلا يوجد ولا يعدم
الا لخارج والثالث ان يكون موجودة بنفسها بان يكون الوجود اولى بها فالاولوية
وان كانت عارضة بعد التقرر لكنها متقدمة عليه ومصداقها نفس الذات لكن بعد
التقرر او الايجاب بدون التقرر كما تراه والفرق بينه وبين الواجب بالوجوب وعدمه
واما التقرر بنفس الذات فهما مشتركان العياذ بالله تعالى واستوضحوا الوجوب لم يصرح
مسكنا والخاصة ان الاولوية مثل الوجوب الذاتي مصداقهما ليس الذات بالمتقررة ليس
بين الاستحالة فالتقرر على ثلثة انحاء التقرر من تلقاء الغير فالمتقرر على التساوي [illegible] في
من عند نفسه وهو على وجهين الوجوب والاولوية والامكان ان عم فلا بد هنة في امتناع

التقرر من عند نفسه وان خص بالمتساوي فلا امتناع في حيزه وذو الاولوية يرجح

فابطاله بمجرد ادعاء امتناع الحدوث من عند نفسه ليس مستكنا ما على تقدير كفايتها

في الطرف الاولى واما على تقدير عدم الكفاية فلو قالوا بان سبقها بسبيل الامكان فان

سلب الضرورة كما استدعى الاحتياج الى الخالق استدعت ايض فانها غير بالغة حد

الضرورة فاذا صارا ولي فالخالق يقتضيه قسيم الوجوب لكلا الامرين لا يسكت ايض ففي

اشبه بالوجوب بالعرج الاستدعاء للوجود والتقدم والتاخر كما سيجي في تحقيق الوجوب فانه

باعتبار انه صفة متاخر عنه ومتقدم عليه في الاقتضاء وفي حكم العقل صارت واجبة مبدوة

ولكن الامر واضح عند دول البقاء قال صاحب الافق المبين وهو قسطاس التحقيق ومنار

اليقين ان احتياج المهية اذ هو في نفسها حقيقتها التصورية واذ لا جعل فلا مهية و

لا وجود لان التقرر مسبع له فالمهية اذا لم يجعلها جاعل ولحظ عدم جعله اياها لم يكن

متجوهرة وسما لا بد انه انها شي يعبر عنه بالمهية بل انما يقدر شي ويق انه ليس من

الحقائق لعدم الجعل فاذن من اين مهية قبل الجعل حتى يوضع اولوية مفهوم بالقياس

اليها فاما ان يجوز كون الشي جاعل نفسه واما ان يعد الحكم عنها عن التبيان بعد

التشبث على الاصل وهو يصلح ان يكون تفصيلا لما في المتن يعني ان يكون موردا هما احد

اذ هو غير مستكب ايض ولا صر حق من ههنا ان قولنا المهية من حيث هي ممكنة قضية

حقيقية

حقيقية امر من التحقق والحقيقية هي القضية التي حكم على مصداق الموضوع في
نفس الامر مع قطع النظر عن الخارج والذهن سواء كانت محصورة او لا و
المقصد ان المشهور ان الامكان من المعقول الثاني وان القضية المنعقدة
به ذهنية حكم فيها على الموجود في الذهن سواء كان الوجود الذهني شرطا كما يفهم من
اكثر عباراتهم او لم يكن شرطا وليس الامر نفسه عليه لان معنى الاتصاف بالامكان
انها لو وجدت وتقررت في ظرف ما كانت متصفة به والتقرر في ظرف الخارج
اذ هو تقرر في ظرف ايضا كاف في الاتصاف فلا وجه للذهنية كيف لا ان الامكان
بالمعنى العرضي مثلا من لوازم الماهية وان شئت قلت من لوازم المتقرر والقضية
المنعقدة به ممكنا لا يكون ذهنية البتة واما الامكان السلبي فحالكه كذلك كما هو ظاهر
فالمراد الاعم من ان يكون تلك القضية موجبة او سالبة ومع ظهوره يمكن ان يبينها
بان اخص اذا كان حقيقية فالاعم كذلك وعلى هذا يمكن ان يكون خارجية فان
الافتراق الحقيقية عن الخارجية لوجود الموضوع في الخارج وبامثاله ففي الموجود
يتحققان ولا الوسوسة ثانيا والاقتضاء لعلية الامكان للاحتياج المتقدم
على تلك المرتبة وحاصل هذه الوسوسة انك قلت ان مرتبة التقرر اقتضت الاتصاف
الماهية بالفعل بالامكان العدولي ونحوه فاقتضت باقتضائها ذلك اقتضاءها

للاتصاف بالتساوي فيكون متاخرا عنهما وهو سابق عليه الامكان للاحتياج المتقدم
على تلك المرتبة لان تلك المرتبة من الفاعل ولن يتصور الفعل الا بالاحتياج فيكون
متقدما عليهما وقد كان متاخرا وهما متنافيان اذ العلة بحسب لحاظ العقل هو السلب
البسيط يعني لا تم ان العلة هو الامكان العدولي ونحوه بل العلة هي الامكان بمعنى السلب
وهو ليس متاخرا عن تلك المرتبة التي هي متاخرة عن الامكان فهو على تقدمه وان كان
له ما خر عن مفهوم الحدوث والوجود واللاحدوث والعدم هذا الاتصال جواب سوال قائل
بان الامكان باي معنى اخذ كيفية نسبة المحمول الذي هو الوجود على ما هو المشهور او
الحدوث على ما هو التحقيق ومقابلتهما او هو معنى محمولي معقول منتسبا اليهما فيكون
متاخرا عنهما فالمحذور عايد وحاصل الجواب انه معقول بالنسبة الى مفهوم الحدوث
والوجود ومقابلتهما فيكون متاخرا عنه في التعقل فقط وليس هو متاخرا عن نفس
الوجود والعدم فهو متحقق في المهية وان لم يكن موجودة او معدومة بخلاف الحدوث
الذي جعلوه علة للاحتياج فانه وصف باين للوجود المتقدم بالذات متاخر عنه و
لئن نزل فهو في مرتبته كما لا يخفى بل مصداقه الذي قوة صرفة عطف على قوله السلب
البسيط يعني بل العلة مصداق هذا السلب الذي هو قوة صرفة وايراد الصلة
مفردة متكررة في الكتاب فالضمير محذوف فيصير حمله وانت لا يذهب عليك ان القوة

الساذجة

السادجة التي للكمية ايض معنى انتزاعي امر الى السلب فلابد من مصداق له ولا يعقل الا
المهية بنفسها وح يلزم ما لزم من الاولوية فان الغلبة لابد لها من الوجود في مرتبتها
واشار الى دفعه بقوله في لحاظ العقل يعني ان الغلبة ليست على التحقيق لعدم الفاعل
المهيات متكافي لحاظ العقل فان العقل اذا انسب الوجود مثلا اليها بحد او لا الامكان
فالاحتياج فالايجاب فالاتحاد فالوجود وسيجيء ان شاء الله تعالى ما يتعلق به عن قريب
لا الاتصاف العدولي او السالب المحمول بالفعل المتاخر عن مرتبة الندوب المتاخر
عن نفس الامكان الذي سلب بسيط وعن مصداقه عطف على قوله السلب البسيط
في قوة العلة هو السلب البسيط يعني ان العلة ذلك السلب لا العدولي نحو الذي
هو ثابت بالفعل للمندوبة الموجودة فانه بهذا الاعتبار متاخر عن مرتبة الندوب الذي
متاخر عن نفس الامكان الذي هو سلب بسيط بل هو متاخر عن مصداقه فكيف يكون
الايجاب العدولي علة للاحتياج المتقدم على تلك المرتبة ولا بعد في ان يكون متقدما
على الاحتياج بمعنى ان المهية لو وجدت في طرف كان جاذبة للاتصاف بالفعل على
ما مر تقرره ودفاعه لا تسويس اذن على ما كاد ان يستدل به من امتناع ترجيح احد المتساويين
على الآخر بلا مرجح بجواز الاولوية الذاتية وكفايتها تفصيله اذ قد بطل الاولوية بما ذكر
سابقا على ما يقتضيه الفطرة السليمة لا الفطنة السليمة الا ليمة فلا تشويش اذن

على ما يستدل به على اثبات الواجب تعالى كما نحن فيه والاوجه يستدل على مطلب يراد وهو
امتناع ترجيح المتساوي بين الوجود والعدم والتقرر واللاتقرر على الآخر من غير مرجح
فيتعذر الدور او التسلسل اللذين سيتكلم فيهما بتجويز احتمال الاولوية الذاتية وكفايتهما
في وقوع احدهما وبين المرجحة والمخلص ان المواخذة على دليل فيه امتناع ترجيح من غير
مرجح ممنوعة بحديث الاولوية او بمنع الاولوية في غير موضعها قوله بجواز الاولوية متعلق بالتشويش
في القاموس هو التشويش بمعنى اولك تصحيفه على ان الكفاية مستلزمة لاستعداد
الدوث واللادوث المتسع للوجود والعدم من نفسهما او لحصولهما بنفسهما مع جواز
انتفائهما ولو صح ان الاولوية الكافية في وقوع الطرف الاولى وليكن الوجود لا يعقل الا
بعد الدوث والاولوية الكافية في العدم واللادوث لا يعقل الا في الذات اللامدو
والمعدومة فاستلزمت استفادتهما كك وكذا من نفسهما واذ هما مستعان الوجود
العدم فاستفادتهما كك وكذا على تقدير ان يكون المهية مقتضية للاولوية وعلة له او
استلزمت لحصولهما بنفسهما عدا على تقدير ان لا يكون الاقتضاء بل يكون مصداق
الاولوية المهية المدوه واللامدوه مع انه يجوز انتفاؤهما ومع هذا الجواز كيف يكون
الوقوع بنفسها ولولك بينه عليه بان كون الشي مصداق الاولوية الوجود مثلا لا يعقل الا
بان يكون مصداق الوجود ايضا وان يكون كك الا بان يكون مرتبة الدوث ومرتبة

المهمة مجرس

المهية متحدين وهذا الوجه وما تقدم متقاربان والافتراق ان الاول ناف لنفس الاولوية
بانه على تقدير ثبوتها يلزم انتفاؤها فان الاولوية اقتضاء او مصداقا لا يثبت الا في
التقرر فلا يكون منها فلا اولوية وقد مر تفصيله وهذا الوجه ناف للكفاية بانه يلزم ان
يكون التدوث مثلا من نفسه او بنفسه مع جواز الانتفاء وهو اشد استحالة لخلاف
ثبوت المدوث بنفسه في الوجوب فالوجوب والدوث والوجود واحد فتامل جدا
فلا يخفى عليك ما فيه ولعلك تتفطن باندفاع ما اورد على المسلك السابق من حديث
عدم التشكيك المدوث بنفسه فانه لا مجال لجواز الانتفاء اصلا فلا محالة يكون البدو
والوجود بنفسه هذا على ان يكون قوله من نفسهما فضمير المثنى وان كان الضمير التانيث
فالمعنى واضح لانه يلزم ان يكون التدوث والوجود مثلا من نفس المهية المقتضية
للاولوية الكافية او حصولهما اي الدوث واللادوث المستعان للوجود والعدم
بنفسهما على ان يكون المهية مصداق الاولوية بدون الاقتضاء اي يكون مبدوا
بلا بدوث ويعود ما مر من حديث عدم التشكيك ولعله تصحيف والتفاوت يسير و
المصحف معذور فان ما ذكر من التحرير لا يتم في اللادوث والعدم ذلك تمام المقام
الاول وهو نفي الاولوية الذاتية راسا سواء كانت كافية او ليست الذات واقتضائها
للاولوية مستلزمة لامتناع انفكاكها يعني ان الاولوية الذاتية ناشئة من الذات

بان يكون علة تامة مقتضية لها اوليست ناشئة منها بل لازمة للذات بلا اقتضاء بان
يكون الذات نفسها مصداقا لها ومنشأ لانتزاعها كالامكان والوجود الانتزاعي
بالنسبة الى الذات المقدسة تعالى اشار به وكلاهما مستلزم لامتناع انفكاكهما عن
الذات الثاني لجواز ارتفاعها صفة لقوله امتناع انفكاكها والحاصل ان الاولوية
ان كانت لا تمتنع انفكاكها والثاني بطلانه لو امتنع لما جاز ارتفاعها والثاني باطل
والدليل عليه قوله اللازم لجواز الطرف المرجوح صفة لقوله المنافي والحاصل ان
جواز الارتفاع لازم لجواز الطرف المرجوح وهو متحقق وهو بطلان الثاني واما تحقق
الملزوم فلان المرجوح ان امتنع فالاولوية بلغت حد الوجوب بنفسه لعدم تصوره
بدون الرجحان دليل على اللزوم وحاصله ان جواز وقوع المرجوح لا يعقل الا مع
تصور راجحانه فجوازه جواز رجحانه وجواز رجحانه لا يعقل مع رجحان الطرف المقابل
فيجوز ارتفاعه والخلاصة ان الاولوية وهي غير بالغة حد الوجوب ملزومة لجواز وقوع
المرجوح الملزوم لرجحانه لعدم تصوره بدون الرجحان كالاولوية ملزومة لجواز
رجحان المرجوح وهو ملزوم جواز زوال الاولوية وقد كانت لازمة تعين لا تصح وانت تعلم
انه لو لم يمنع للمصداقية والاقتضاء وما ان الاولوية لو كانت لكانت لازمة ممتنعة
الانفكاك لكان وجهها ولا يخفى عليك وجهه والتحديد يمنع استلزام الاولوية

على الحمل

على سبيل الاولوية لامتناع الانفكاك مزاج وحاصل الحدسة منع انحصار الاولوية
في كون الذات مقتضية موجبة او منشاء لانتزاعها بان يكون نفسها نفسها
مصداقا لها فانه من الجائز ان يكون الذات مقتضية لها على سبيل الاولوية
وهذه الاولوية ايضا على سبيل الاولوية الى ما لا يتناهى وهي اعتبارية ينقطع بانقطاع
الاعتبار كما يقولون في الوجوب وجوبه ومن الجائز ايضا ان يكون المصداقية
كك بان يكون مصداقا لها على سبيل الاولوية والحاصل ان ثبوت الاولوية
ليس واجبا بل هو اولى وهو لا يستلزم امتناع الانفكاك بل جواز الانفكاك
على سبيل المرجوحية لا خلف فيه فالملازمة القائلة لو كانت لامتنع الانفكاك
ممنوعة ولا حاجة الى هذا السه فان القائلين الاولوية معتبرون ولكن لمعانيه
حدا لها فلو كان سه عليه بعد على الضرورة واما اللزوم فبالضرورة لمصداقية
حكاية تحكم من الحكي واما الاقتضاء فلانه مستند الى نفس الذات ولا علية كما عرفتها
اصلا فما دام دام وهو ممتنع للناصر والا فالمساق ان مسحد بان الاقتضا
على سبيل الاولوية وايضا هذا البيان ناهض في نفس الاولوية بان الاولوية مستندة
الى الذات وحدها ولا صرفه فانه محمد لغضل المقصود ولزوم الاقتضاء ههنا فلذلك
اوضح المطلوب ومن هذه سقطه الاولوية لعدم فتامل ~~معقولا للمصداقية~~ متعلق بقوله

لزوم امتناع الانفكاك وقوله بالنسبة قال المحقق الدواني ما يقتضي رجحان طرف فهو
بعينه يقتضي مرجوحية طرفه المقابل للتضايف بين الراجحية والمرجوحية ومرجوحيته
يستلزم امتناعه لامتناع ترجح المرجوح وامتناعه يستلزم وجوب الطرف الراجح
ولعلك تقول انه تنبيه الى الحدسة المذكورة بان يقال لامتناع ترجح المرجوح ولا ثم
ان المرجوحية يستلزم الامتناع فان الاولوية لو كانت على سبيل الاولوية يجوز
ان يرتفع جواز المرجوح واذا جاز كذلك جاز وقوع المرجوح جواز المرجوح مع انه ادرج
هذا الدليل في اثبات اصل المطلوب بعد ما زيف اثباته بانه لو كانت الاولوية امكن
بالنظر الى الذات المرجوح ولا يمكن الا بالرجحان وهو مستلزم لجواز رجحان الطرف
الراجح فيزول الاولوية وهي مقتضاه الذات تلك الحدسة والله اعلم لضرورة لزوم
امتناع الانفكاك للمصداقية او الاقتضاء المتحقق احدهما بالضرورة بالنسبة
الى نفس مرتبة من مراتب الاولوية وحاصله ان الاولوية مصداقها نفس الذات او هي
مقتضية لها وكلاهما لازم ممتنع الانفكاك فالاولوية لازمة ممتنعة الانفكاك اما المنفصلة
فبالبديهة والضرورة وهذه لقوله ضرورة ارتفاع نفسهما راسا بارتفاعهما يعني
بضرورة ان المصداقية والاقتضاء لو ارتفعا يرتفع الاولوية الذاتية المترتبة وينعكس
بعكس النقيض الى المط فقوله للمصداقية متعلق بقوله لزوم امتناع الانفكاك

ووجه

قوله بالنسبة متعلق بهذا اللزوم وقوله ضرورة بيان تحقق احدهما ويمكن ان يق
ان الاولوية اذ هي معنى انتزاعي لابد لها من مصداق به يصح انتزاعها فليست الا
المهية فهي المنشا له فيكون لازمة بلا مرتبة ثم ان كانت كافية فهي موجبة لما من
انه ان يمتنع وقوع المرجوح فالمدعى والا فيمكن وقوعه ولا يتصور بدون الرجحان
فيزول الاولوية وقد فرضت لازمة كك ان لم يكن كافية لا يوجد التحري في التساوي
نعض للدليل بانه لو صح لم يكن الامكان الذي يستلزم التساوي لازما للمهية فان
المهية اذا تساوت نسبتها الى العدم والوجود فوقوع كل ممتنع فان الوقوع بلا رجحان
غير معقول وقد كان لازما ممتنع الانفكاك ومثله يرد على ما ذكره المحقق الدواني بانه
بان المهية لما استلزمت تساوي كل من الطرفين فوقوع احدهما ووقوع احد المتساويين
وهو ممتنع لامتناع ترجح المتساوي كما ان رجحان المرجوح ممتنع وامتناعه يستلزم
وجوب الطرف الآخر وهيهنا الاستحالة اشد فانه يلزم ان يكون كل من الطرفين
واجبا وممتنعا لانه بمعنى سلب الاولوية الذاتية غير لازم فيه جواز اجتماع المتنافيين
يعني ان الامكان الملزوم التساوي اللازم للمهية ممتنع الانفكاك عنها هو سلب
الاولوية والرجحان بالنظر الى نفس المهية فان اراد الناقض هذا المعنى فلا يلزم ذلك
المحذور من جواز الانفكاك مع امتناعه ووجوب كل مع امتناعه وهو المعبر عنه باجتماع
المتنافيين فان وقوع كل ممكن لكن بمرجح من خارج بد لا مع هذا فذلك التساوي

بحاله كيف لا ان المهية الموجودة او المعدومة بالنظر الى ذاتها متساوية النسبة اليهما وان
اراد معنى آخر كسلب الاولوية الغيرية وبمعنى سلب الاولوية الغيرية غير مسلم مصداقيتها بنفسها
او اقتضائها اياه يعني ان هذا المساوي ممنوع اللزوم للمهية فلا م انها بنفسها مصداق
له او انها مقتضية اياه واذا لم يكن ممتنع الانفكاك فيرجح احد الطرفين لا يستلزم
اجتماع المتنافيين الذي هو ثبوت التساوي وارتفاعه مثلا لانا فرضنا ان المهية
ليست مقتضية ولا مصداقا لكن نفس تحققه في الواقع يجلب المحذور فانه يلزم ان
يترجح احدهما مع التساوي لانه من الجائز ان يرتفع التساوي ح فلا يلزم اجتماع
المتنافيين في التحقيق كما سيشير اليه بعد انه لا تحقق له اصلا فان المهية موجودة
فهو مراجح يترجح من العلة او معدومة فالعدم راجح للعدم ترجيح مرجح الوجود فلا مصداق
له اصلا فح يمنع تحققه فمادة البعض يجب ان يكون في عالم الواقع فحاصل كلام الناقص لو
صح لبطل التساوي والثاني باطل فح لبطلا الثاني مم وان اريد سلب الاولوية مطلقة عن
الذاتية والغيرية فكذلك كما قال وبمعنى سلب مطلق الاولوية المساوق لسلب احدهما
منحصر في الاولين اي سلب الاولوية الذاتية وسلب الاولوية الغيرية وقد عرف حالهما من
انه منع ان اراد سلبهما معا وبمعنى سلب الاولوية مطلقا مقيس على الثاني في انه
لا يلزم الخلف وهو جواز اجتماع المتنافيين لانه لا نسلم ان المهية مصداق له او مقتضية
اياه وانما الخلف من تلقايه بل ليس له تحقق كالثاني اي كما ان الثاني لا تحقق له لاستحالة

اي فقط

٢٢

ارتفاع النقيضين اي الاستحالة وقد شاع امثال هذه العبارة في الكتاب والنحو لم يستبعده فانه يقول ان انتصاب المفعول له انما يكون اذا كان فعلا لفاعل الفعل المعلل ومع ذلك فيورد ون منصوبا بنزع الخافض والحاصل انه لو تحقق لا يرتفع النقيضان لان الشيء ما لم يصر اولى لم يتحقق ضرورة والوجود والعدم لو كانا متساويين كذلك لم يتحققا والخلاصة ان التساوي بالنظر الى الذات او لا بالنظر اليهما وهو ثلثة اقسام والكل الا الضرورة فلا جريان وان اراد به معنى اخر فليبين او لا ثم انه مادة البعض حتى يتكلم عليه بل هو صحيحة وربما يقال امتناع الطرف المرجوح بسبب ذلك الرجحان مستلزم للوجوب هذا دليل اخر على ابطال الاولوية الذاتية وملخصه ان الطرف المرجوح بالنظر الى ذات الممكن من حيث هي هي ممتنع وقوعه او لا وعلى الثاني ممتنع بالنظر الى الاولوية او لا وعلى الاولين يكون الطرف الراجح واجبا هف فان الاولوية غير بالغة حد الوجوب فالراجح ان كان هو الوجود فيكون واجب الوجود وان كان هو العدم فيكون واجب العدم فيكون ممتنعا وعلى الثالث يكون عدم امتناع الطرف المرجوح وعدمه مستوجب لعدم ذاتية الرجحان يعني ان كان المرجوح جائز الوقوع بالنظر الى المهية من حيث كونها ملزومة الاولوية لم يكن الاولوية ذاتية لتوقفه على انتفاء علة المرجوح ضرورة ان تحققها يرجحه ومعناه ان المرجوح ان جاز وقوعه فبعلة او لا لعلة والثاني ظاهر البطلان فان الوقوع لا يعقل الا بعد الترجيح واذ ليست المهية مرجحة له فلا بد من ان يكون المرجح من العلة والراجح موقوف رجحانه

علي انتفاء تلك العلة ضرورة ان تحققها مرجح لمقابله المرجوح فلا رجحان ذاتيا بعد و

لئن قيل علي محاذاة مامران الاولوية الذاتية وان كانت عند القائلين بها كك لكن

يحتمل بمدخلية الذات والغير وهو لا يندفع من هذا البيان والكلام لليس جدليا فيرجع

الي ماسبق او مالحق من ابطال الاولوية الغيرية اونق ان الذات وذلك الغير مصداق

لها او مقتضية اياه وما هذا شانه يكون ممتنع الانفكاك وكل ما هذا شانه لايجوز ارتفاعه

مع انه يجوز لجواز المرجوح وهو لا يتصور بدون الرجحان فيجوز رجحانه ولن يجوز الا وان

يجوز ارتفاع الراجح وليس الا ان يلزم مورد المنع استنادا بان الضرورة الناشية

من الاولوية غيرية علي ماوهم وتوضيحه انه قد يمنع المقدمة القايلة ان المرجوح ان امتنع بالنظر

الي اقتضاء المهية الالوية كان المهية واجبة مستندا بان الواجب ما يكون ذاته بذاته

لا يصلح العدم ويجب له الوجود ولا يلزم هذا المعني فان الوجوب انما جاء من قبل الاولوية

وهي ان كانت من الذات مغايرة للذات فالوجوب من الغير وان كان ذلك من الذات

والمصنف لم يرتض بهذا المنع اذ القصد بعد عدم الحمل علي الوصول الي حد الوجوب جرما علي النظر

الي ابطال الكبري الوضعية مع ضرورة الصغري وجوب الوجود او العدم واستحالته في نفسه

امتناع الاستفادة الطبيعية الامكانية هي وجودها وعدمها من نفسها ولو بتوسط

يعني ان المصنف اباح امتناع المرجوح وجوب الوجود او العدم مستندا الي الذات ولو بتوسط

الاستناد الاستقلالي اليها وهو مستحيل فالامتناع باطل فلا وجه للمنع عليه اما الاول فلان الصغري علي

نعم ان

تقدیر ان الاولویة لیست حاملة علی الوصول حد الوجوب جزما علی الظاهر الذی یتخیله
قائلوه ان الطرف الاولی اولی بالضرورة والکبری ان کل اولی ما دام اولی یمتنع طرفه الآخر
اما الصغری فلما مر ان الاولویة ضروریة واما الکبری فلان المفروض ان الاولویة مقتضیة
الی امتناع المرجوح والکبری الوصفیة مع الصغری الضرورة ینتج الضروریة فینتج ان
الاولی یمتنع طرفه الآخر فیکون هو واجبا ام هذه المسیحة باطلة وهی لازمة علی ذلک السوق
فیکون باطلا فیکون الاولویة علی ذلک باطلة وانما قال جزما علی الظاهر لانه ال امر الاولویة
الی الوجوب علی هذا التقدیر فهی حاملة علی الوصول فعدم الحمل بحسب الظاهر من منعوم مهما
بالنظر الی اعتراف القابل فی الفرض واما التالی وهو استحالة فلامتناع استفادة الطبیعة
الامکانیة ام هی وجودها او عدمها من نفسها ولو بواسطة کالاولویة فیما نحن فیه
علی ما یقتضیه الضرورة الوجدانیة والاظهر ان یق فی دفع المنع المذکور ان مقصود
المستدل ان امتناع المرجوح یستلزم وجوب الراجح والطبیعة الامکانیة تاباه و
ما فی الکتاب مشتمل علی نحو من التکلف وکیف ما کان یرد علیه علی طریق ما مر ان
للقائلین بها ان یمنعوا اباء طبیعة الامکان ذلک تفصیله وقد مر الاشارة
الیه ان الامکان لیس هو التساوی فی حاق الوسط حتی یمتنع علیها استجاب الوجود
او العدم بنفسها بل هو عدم اقتضاء المهیة الوجود او العدم بنفسها فانه الخارج من
القسمة فالموجودیة علی ثلثة انحاء اقتضاء ذات الموجود الوجود بنفسه وهو اعم من ان یکون

لعليه انتلك الذات او لا لعلته كما يراه اهل الحق وعلى التقديرين يكون الوجود ضروريا
لها نفسها واقتضائها اولوية الوجود وهو كاف في الوجود والفرق ليس الا بان الاول
بنفسه بقطع النظر عن الغير وان كان منه موجود بخلاف الثاني فانه بوساطة من آخر
ويساويها بالنظر اليها نفسها بالنسبة الى الوجود والعدم وهو فارق وضوحا فعلى
مجرد دعوى ان الطبيعة الامكانية كذا لا لعدمسكنا فانه ان اريد به الثالث فهم هذا
ينكرونه وان اريد الثاني فظاهر انه لا يصح ولا ضر على الكتاب فانه قد بين فيما تقدم
ما لعدم صحة هذه المقدمة والاوضح ان الاولوية فرضت غير بالغة حد الوجوب وقد بلغته
ح هف فان امتناع الطرف المرجوح بالنظر الى الاولوية لكن يتصور الا بان يكون وجوبا
فليس في البدالا اسم الاولوية وبالنظر الى ذات الممكن واجبي سلوح حده له الى دخولها
في الواجب او الممتنع بالذات من جهة مصداقيتها بنفسها لهما يعني انه ليس وقصد لمستدل
انه ان امتنع المرجوح بذلك الرجحان لكان وجود المهية التي اقتضت الاولوية عدمها
واجبا بالذات او ممتنعا كك الاول على تقدير ان يكون الاولى هو الوجود والثاني على تقدير
ان يكون هو العدم والوجوب بالذات هو كون المهية بنفسها مصداقا له وكذا الامتناع
على ما هو التحقيق والا فالوجوب في الامتناع تخيل من جهة الاقتضاء كما يراه المتكلم
ليرد ما اورد ثم منع الملازمة كما مر ضرورة تنافي الثبوت لوسط ايا ما تعليل لمنفي
القصد الى ذلك وحاصله ان ثبوت الوجوب بوسط هو الاولوية تنافي مصداقيتها
بنفسها

بنفسها للوجوب مثلا ضرورة فكيف يقصده لعلمه بعدم لزوم الوجوب بالذات بذلك
فلا يقصده عاقل فالبته مراده غير ذلك ولعله اشاره الى دفع ما يتوهم في المشهور بان
المهية مع الاولوية المستندة اليها اذا اقتضت وجود الوجود كانت مبدأ لامتناع
انفكاك الوجود قطعا ولا بعد ابا بالوجوب الا انه وقولهم الواجب ما يجب الوجود له من غير
التفات الى غيره يراد به غير يكون الالتفات اليه قادحا في كون المهية مبدأ لاستحالة
الانفكاك الوجود فان ما لا يكون كذلك فهو في حكم ما لا يلتفت فيه الى غيره اصلا بل لا حاجة
اليه فان معنى قولهم ذلك ان يكون هو وحده وذلك مستلزما للوجود وذلك لا ينافي
الوساطة في اللزوم ووجهه ان حقيقة الوجوب هو كون ذات الواجب مصداقا له
بنفسها ولا شبهة في انه غير لازم كما لا يخفى وهو غير متوجه اليه فان القائل بالمشهور ان
يقول ان الواجب في عرفهم كذا وهو لازم بلا مرية وعدم اوميه معنى آخر غير ضار البتة
فبالاشبهة انه ليس بصدد دفعه بل احاله الى ما ذكر من الجواب فحاصل المشهور انه لم يقصد
الوجوب بمعنى المصداقية المذكورة بل قصد استلزامه الوجوب ولو بوسط قيد ما وهو لا يخرج
عن ان يستدرك ان ما اورده ببيتين استحالة الثاني بامتناع استفادة الطبيعة
الامكانية وجودها بنفسها لا ثالث له فان كلام المشهور دال على ان الخلف ليس الا كون
المهية واجبة فلم يكن ما فرض ممكنا ممكنا ولا امر فيه بعين ويمكن ان يتوهم ان مدار المشهور
الالتزام فان القائلين بالاولوية لا يقولون بالوجوب بل ان موجودية التي كما يكون

بالوجوب يكون بالرجحان غير بالغ حده ايض ويرد عليهم انه ال الامر الى الوجوب وقد بلغ

وهو لايح عن نهاية كلفة تما فاشرح اين البطالها فان حد الوشمر الذيل للجدال ويقول

ان الوجودية يمكن ان يكون بالرجحان كك والافتراق بينه وبين الواجب بالتوسط

من تلقاية الاولوية وعدمه ولكن الموجودات جميعا كذا او يكون بعضها كك فلا استناد

الى الواجب الحق العياذ بالله فما في ايديهم ما يز غرغه ولا يخفى شيء فيه جدا بل مورده الكلا

ادعى احدى الملازمتين بالاستلزام والاخرى بالاستيجاب قال ان الاستلزام

ليس مورد المنع بل مورد الاستيجاب القائل انه لم يمتنع المرجوح بذلك الرجحان لم يكن

الرجحان ذاتيا بل غيرها التوقفه على انتفاء علة المرجوح اليس جواز استلزام الرجحان

الطرف الراجح لانتفاء علة المرجوح من غير توقف وملخصه انه من الجائز ان يستلزم

رجحان الراجح انتفاء علة المرجوح من غير توقف يعني ان القدر المسلم هو الرجحان و

انتفاء علة المرجوح وهما متلازمان واما توقفه على ذلك الانتفاء فكلا اليس بينا ولا مبينا

لا يق ان المرجوح اذا امكن وقوعه لعلة فعدمها علة للراجح ضرورة ان النقيضين عدمه علة

كل منهما للآخر فاذا كان الوجود اولى والعدم ممكن وقوعه لعلة فعدمها مما يتوقف عليه

الوجود البتة لان القدر المسلم هو ان الوجود اذا كان علة الوجود فالعدم علة لعدمه وان

العدم اذا كان علة لشيء فالوجود علة لخلافه فالاولوية اذا اقتضت رجحان الوجود

نفع الوجود فالمرجوح وهو العدم علته انتفاء ذلك الرجحان او اقتضاء المهية الرجحان

فالرجحان

فالرجحان اذا كان ذاتيا ومع هذا يمكن وقوع المرجوح فلا يلزم ان يكون الرجحان موقوفا
على انتفاء علة المرجوح كيف يلزم ان يكون الرجحان موقوفا على نفسه فافهم وعلى هذا
فما اشتهر ان يتوهم ان الوجود اذا كان اولى مثلا فالعدم لا يمتنع بالنظر الى الماهية فان
الاولوية غير بالغة حد الوجوب فيمكن فلا بد له من علة وعلة العدم هو عدم علة الوجود
فيكون عدم الرجحان علة له وهو ممتنع بالنظر الى الماهية انفكاكه فيكون ممتنع الانفكاك
هف وهو قريب مما مر وسيعود اليه ان شاء الله تعالى المسئلة السادسة هل الجواز
للاولوية الغيرية لمعه دنا سه اذ هذا البحث شدة لتصوره بما قيل كانه دماء له وسميه
وسم لاجواز للرجحان العلي بلا وجوب لا لكفاية وتحريره ان الممكن لا يجوز ان يتساوى
طرفاه بالنظر الى العلة وهو ضروري والا فالعلة وغيرها بل عدمها سيان فلا بد من ان
يترجح احدهما وهذا الرجحان هو الوجوب وقد يتخيل انه غير بالغ حده كما مر في الاولوية
الذاتية وهذا الرجحان يحتمل وجهين الاول ان يكون الرجحان غير كاف في صدوره معه
والثاني ان يكون كافيا والكتاب بنفسهما جميعا اد نفس الرجحان وكذا وقوع احد طرفي
الممكن به مستلزم لامكان الطرف الآخر مع انتفاء علية لان الرجحان ليس بالغا حد
الوجوب فيمكن البتة وقوع الطرف المرجوح وهو باطل لانه يلزم ان يمكن وقوعه مع انتفاء
علته لاحتياج في الوجود الى تحقق العلة وفي العدم الى عدمها واستلزام تحقق علة
كل منهما انتفاء علة الآخر قوله واستلزام معطوف على احتياجه يعني ان الممكن محتاج

فی الوجود الی تحقق علته وفی العدم الی عدمها فمن البین ان تحقق علة الوجود یستلزم
انتفاء علة العدم التی هی عدم علة الوجود یعنی یستلزم انتفاء عدمها وکذا تحقق علة العدم
التی هی عدم علة الوجود یستلزم انتفاء علة الوجود بل عینیة فی المال وان کانت المغایرة
فی العنوان واذا کان کذلک فلیفرض علة الوجود فنقول الهم عدم المعلول معها ممکن
فامکانه لعدم علة الوجود او بلا علة والاول یستلزم ان یمکن وقوع العدم مع وجود علة
الوجود بعدمها فیلزم امکان اجتماع النقیضین فانحصر علة الوجود موجودة ومعدومة
فلا بد من ان یمکن وقوعه بلا علة وهو الاستلزام الذی ادعیناه وبعبارة اخری ان
المرجوح ان یمکن فبلا علة او بعلة ممکن وقوعه او لا یمکن والثالث باطلان اما بطلان
الثانی فلان الاولویة قد یلتفت الوجوب بنفسه واما بطلان الاول فلانه لیست الا عدم علة
الوجود فیمکن ان یقع مع عدم علة الوجود عند وجودها وبعبارة ثالثة ان العلة اذ لیست
موجبة فیمکن ان یقع العدم معها او لا یمکن ان یقع الا بعلة فیمکن ان یقع معها مع عدمها
وهکذا یمکن ان یحقق فی الاولویة الذاتیة ان المرجوح ممکن الوقوع مع الاولویة ولا یمکن الا
بانتفاء علة الوجود وهی لیست الا عدم الاولویة فیمکن مع الاولویة مع انتفائها هذا اذا
قیل الماهیة اقتضت الوجود بواسطة الاولویة وان قیل ان الوجود دائب بلا اقتضاء بل
لانه قد یکون اولی والاولویة مصداقها نفس الذات کما استقر علیه الرای فی الوجوب
رای اهل الحق فعلی محاذاته یحقق ان العدم ممکن البتة ولو مرجوحا مع الذات المصاحبة

للاولویة

الاولوية فيمكن الوقوع بلا رجحان اذ الرجحان انما يكون بانتفاء الاولوية التي هي
مرجعها الى الذات ثم مع الاولوية انتفاء الاولوية وان مرجوحا فتامل جدا فان فيه
سهوا واهمالا وذلك بيان الاول الذي هو بطلان الاولوية العلية غير بالغة حد الوجوب
بمنافاة لزوم الرجحان للعلة مع جواز ارتفاعه اللازم المرجوح الملزوم لجواز المرجوح
الملزوم لجواز رجحانه وتفصيله ان رجحان المعلول لازم للعلة وهذا اللزوم لمادة جواز
ارتفاع الرجحان لازم لجواز المرجوح وهو لازم من الاولوية التي هي غير بالغة حد الوجوب
فالاولوية ان كانت فلابد من جواز المرجوح وجوازه ملزوم لجواز ارتفاع الرجحان
فالاولوية ملزومة جواز ارتفاع الرجحان وقد فرض لزومه فالاولوية ان كانت يلزم
اجتماع المتنافيين جواز الارتفاع وعدم جوازه اما ملزومية جواز المرجوح لجواز الارتفاع
فلان جواز المرجوح لا يمكن الا بالرجحان فجوازه يستلزم جواز رجحانه ولا يمكن الا بزوال
ذلك الرجحان فان الوجود والعدم لا يترجحان معا بديهة اشد بها فجوازه يستلزم جواز
الارتفاع وبهما باطلان اما بطلان الاول فصريح واما بطلان الثاني فلان العلية تنفي
الامر في لزوم الرجحان وبيانه بمثل ما مر في الاولوية الذاتية من ان الاولوية ان لم يكن
لازمة فيكون للاولوية اولوية الى ما لا يتناهى ولابد من كون العلة مصداقا لها بالنسبة
الى مرتبة من مراتبها او مقتضية ضرورة انه ان لم يكن احدهما يرتفع الاولوية راسا
والمصداقية والاقتضاء ممتنعا الانفكاك عنه كما سبق ولك ان تقول ان الرجحان

معنى انتزاعي ليس منشا انتزاعه الا العلة وفي ادراج حديث لزوم الترجيح للعلة انتهى

الى ما ذكره المحقق الدواني ونفي الاولوية الذاتية ههنا بان العلة المرجحة لاحد الطرفين

في اجزائه بعينها يقتضي مرجوحية الآخر للتضايف والضرورة ومرجوحيته يستلزم امتناعه

لامتناع ترجيح المرجوح وهو يستلزم وجوب الراجح لما في الطبقات وذلك لانه كان يرد

عليه مع استلزام المرجوحية الامتناع قوله لامتناع ترجح المرجوح فلما رجح مم فانه انما

اذا كان ممتنعا وان كان مرجوحا فلا كيف ان ترجيح العلة يجوز ان يكون غير لازم فهو

على سبيل الاولوية فالمرجوح جائز الوقوع مرجوحا وقد مر واذ قد لزم ترجيح العلة لما فمعه

لا يمكن ان يقع المرجوح فانه لن يجوز وقوعه الا مع الرجحان ورجحان الطرفين معا غير معقول

فيزول رجحان الراجح والمشهور في الطالبان ان المرجوح يمكن اذ ليس الرجحان الى حد

الوجوب واذا امكن مع تلك الاولوية الخارجية فيفرض وقوعه معها تارة واخرى عدم وقوعه

فان كان وقوع الراجح بمجرد تلك الاولوية لزم ترجح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح

وان كان وقوعه لامر آخر لم يوجد في الزمان الآخر فان يجب مع ذلك الامر وقوع الراجح

فالمطلوب او لا يجب بل يصير اولى ننقل الكلام الى تلك الاولوية ويرد عليه ما قدم مع شيء زائد

فان جواز المرجوح لا يلزم ان يكون على سبيل التعاقب في وقتين فليكن محالا او المحال

جاز يستلزم مثله ولا يبعد كل البعد ان يبنى على لزوم الترجيح للعلة ويساق الكلام بان

وقوع المرجوح اذا امكن فاما بدلا او تعاقبا في وقتين وعلى الاول فيزول اللازم وعلى

الثاني

ترجيح بلا مرجح فان تلك العلة موجودة في الوقتين وان احتاج الى امر آخر فهو خلاف المفروض فان العلة التامة مع ذلك الامر وقد كانت وحدها ومع ذلك فالامر آمل الى التسلسل

الرجحان والكل في حكم واحد فانها غير موجبة فمع الكل يمكن المرجوح فيعود الكلام كما كان و

على هذا يندفع السلوك ولكن فيه شائبة من الاستدراك فتامل جدا وبه يتضح كون هذا

الرجحان وجوبا اي يتضح بما ذكر من ابطال الرجحان غير بالغ حد الوجوب ان الرجحان

الحاصل من العلة هو الوجوب فالمعلول فهو ما لم يجب من العلة لم يوجد وهو الوجوب السابق

وتفصيله ان العلة اذا وجدت فالمعلول وعدمه متساويان فليست العلة علة بل هي و

غيرها من الاجانب سواسية فلا بد من رجحان وهو بالغ حد الوجوب اولا والثاني

بط فتعين الاول وفي شرح التجريد لو لم ينته الرجحان الى الوجوب يلزم التسلسل وجهه

ان العلة المرجحة ان لم تكن موجبة يجوز وقوع المرجوح معها فيحتاج الى مرجح آخر وهلم جرا

ثم ان تلك المرجحات تاثيرها اذ ليست موجبات فهي في حكم الاول فلا كفاية في اثبات التسلسل

ايض عليه وح لا يتجه اليه ان تلك الترجحات الا بشرطها والايض يجوز ان يكون عدمها

بعد فيه وعدمه هو الاظهر ان وجهه ما واسطه في ابطال تلك الاولوية من ان المرجوح

اذ يمكن فليمكن وقوعه معه مرة واخرى الراجح الخ فهو اعادة الدليل المتفرع عليه هذا الحكم

وبيان الثاني بمنافاة الكفاية للاحتياج اي ذلك بيان بطلان كفاية تلك الاولوية

في الارتفاع يعني ان فرض تحقق الاولوية فلا يكفي في وقوع الاولى بان المهيته المعلولة في

وجود العلة المرجحة ذلك الترجيح محتاج منتظرة الى مرجح آخر والكفاية ينافيه فلا يكون كافية
وذلك لان المرجوح يمكن ان يقع مع آخر العلة فان مصار الى المنع باق وقد مر ما لعمده
والعد فصل تفصيلا بان الاولوية اذ لم يبلغ الوجوب الذي يمنع به وقوع الطرف الآخر يمتنع
معها وبحسبها التقرر واللاتقرر بل يكون حاصله بعينها مع كل من الطرفين فيكون مستمرة
الانحفاظ في الصورتين فيكون لا محالة على استواء النسبة بالطرفين فاذن عاد طلب
سبب الترجيح ليخرج الامر من الراس الى شيء آخر بحصوله ينحاز طرف التقرر من طرف
اللاتقرر على التعيين فيتحرق فرض حصول العلة التامة او لا ثم ينهض الفحص هناك
بالنفس او الى اولوية اخرى وراء الاولى وهي غير وجوبية فلا يصلح معها احد الطرفين بل
يجب ان يتمادى الامر الى غير النهاية وهي بجملتها على حكم الاولى لكون النسبة الجوازية مع ذلك
كلها قائمة كما كانت والفرق بين هذه الاولويات والوجوبات المتسلسلة ان الوجوبات
كلها خارجة عن النسبة الجوازية مسعنة من ينبوع الوجوب الاول الذي هو اصل حصول
النسبة الوجوبية وهي باسرها من التوابع اللازمة في لحاظ العقل واللانهاية فيها لانقطاع
النسبة الجوازية في كل مرتبة منقطعة بنفس اقتضاء المتبوع الذي هو الملزوم الاصل و
اما الاولويات فيجب ان يكون ينبوع اولوية الاولوية قبل ينبوع الاولوية لكونها من المرجحات
المتقدمة في مرتبة العلية وعدم النهاية فيها عددية بالفعل لا لا يقفه بحسب فرض العقل
لتوقف حصول المعلول عليها جميعا وتوقف حصول كل اولوية على اولوية تلك الاولوية

والله اعلم

والسر فيه ان النسبة الجوازية التي هي مناط الافتقار غير داخلة الرواة في شي من المراتب
اصلا هذا الكلام لا يعدوه القرايح المستقيمة ولكنهم اذا اخترعوا اولوية معروفة الاسم مجهولة
الرسم لا يبعد ان يتوهموا ان النسبة الجوازية وان كانت هي ليست في حاق
الاستواء بل لاحدهما رجحان وللآخر مرجوحية فمن الجائز ان يقع الراجح بها كما يقع بالوجوب
فان وقوع طرف منوط بالايجاب فهو اعلى وبالرجحان فبالاحتياج ثم بل الاحتياج عن
الاستواء لا غير ونسبة المعلول الى العلة المرجحة ليس بالاستواء فالاولوية لازمة كانت
او محتاجة الى اولوية اخرى الى غير النهاية كافية والاقرب ما تقدم من حيث قربه من
الافحام وان شئت قل كونه موجبا او موجبة او معه حد المصاحبة جميع ماله المسئلة السابقة
بل الوجوب ونحوه من العلل دقيقة استتارية ليس الوجوب العلي من العلل لانه باعتبار
كونه وجوبا عن شي عين الايجاب من صفات الجاعل غير صالح للعلية لكون الجاعل
مع هذه الصفة علة متصفة بايجاب ثانوي من جملة العلل وتفصيله ان الوجوب
بمعنى ان يصدر عن الجاعل راجع الى كون الجاعل مستجمعا لكل ما تعتبر في اقتضائه لمعه
والاستجماع ليس جزءا من العلة والا لم ينحصر اجزاؤها ضرورة انه اذا فرض ان العلة
مع هذا الوصف علة تامة كان كون هذا المجموع علة تامة جزءا آخر فيحصل مجموع بالنسبة
هكذا وانما حركك اقتضاء البعض من اله يد طولى والا فيكفي ان الاتحاد والايجاب لا يصلح
للعلية ليس المقص اثبات التسلسل ان العلة لا يتعين بل كل ما وضع علة لا يحر نصابها

وان الخلف لا مر له وباعتبار كونه وجوبا للشيء من الاعتبارات الانتزاعية للاثر
الفائض يعني ان الوجوب له اعتباران لا مزيد عليهما الاول المعنى الحاصل للجاعل
وهو الايجاب في قد تعبر عنه بالوجوب عنه فانه لا تفاوت بينهما الا بالعبارة وهو لا يصلح
للغلبة والثاني بط وجوب المعلول فانه ما لم يجب لم يوجد ومن هو من صفات
انتزاعية للاثر الخاص الذي هو مرتبة التقرر او لا وبوساطته مرتبة الموجودية المترتبة
على الجاعل صفة الاعتبارية الانتزاعية والاول ايض كان من الصفات الانتزاعية
لكن محط الافادة تلك مع الصفة فهو بعد اعتبار الامكان المستند النسبة الحاجة
بحده العقل واجب الندوث فمسدوا واجبا فواجبا وجوده فموجودا من تلقاء الجاعل
على وفق مراتبه من الايجاب والجعل قوله يحده استيناف بيان لجهة الترتب على الجاعل
والضمير راجع الى الاثر الفائض يعني بهذا النهج يحده واجب الندوث فيحده مسدوا
فيحده واجبا وجوده فيحده موجودا على وفق المراتب وهي بعدم وجوب الندوث عليه
هو المتقدم على وجوب الوجود المتقدم على الوجود وذلك لما عرفت ان الجعل البسيط
مستتبع لجعل الوجود المولف فوجوب الندوث وان كان متاخرا عن مرتبة الندوث
باعتبار كونه صفة منتزعة عنها محمولة عليها حملا عرضيا متقدم على المرتبة في الاستناد
اليه لحكم العقل بكون الذات المتجوهرة واجب الصدور والندوث من الجاعل اولا
فصادرا مسدوا من جهة قوله باعتبار كونه صفة انتزاعية بيان الواقع فان الصفة الموجود

ايضا كما

يلزم كك ويق ان وصفه بالتقدم والتاخر لا مانع في الصفات الموجودة وفيه دغدغة

عند المشائين قوله المرتبة معهود عن مرتبة الصدور المذكوره سابقا قوله واجب الصدور

الظاهر بالتانيث ولعله وقع ما وقع من الناسخ يعني ان البعض يحكم بتقدم وجوب

الصدور والصدور من جهة الجاعل عليهما وهو بالحقيقة من الاوصاف المتاخرة

المتعلقة بهذه الذات المتجوهرة في طرف الملاحظة ثم متعلقه وهو الذات المبدوءة

مقدم بحسب طرف الملاحظة متاخر بحسب طرف الصدور وقد سبق انه من حيث كونه

وصفا عرضيا متاخر عن مرتبة الصدور متقدم في الاستناد اليه لحكم العقل الخ

افاد ان الامر في نفسهما هو ان متعلقه متقدم بحسب طرف الملاحظة متاخر بحسب طرف

الصدور لعدم متعلق الممكنة والحاجة المستندة اليهما بحسب طرف الملاحظة

وتاخره بحسب التجوهر معقول مطلق يعني لعدم الوجوب وتاخره كتقدم الامكان وتاخره

ووجوب الوجود كالوجود المتاخر عنه متاخر عن مرتبة الصدور بحسب كلام الطرفين

ماسبق ما كان في وجوب التقرر ان يبين حال وجوب الوجود والحاصل ان وجوب الوجود

والوجود وكلاهما متاخر عن مرتبة الصدور في طرف الملاحظة وطرف الصدور وذلك

لما عرفت ان الامر الفالص هو الماهية وهي من حيث تقررها من الحالي مصداق

للموجودية لا بجعل مستانف فالوجود ووجوبه بعد مرتبة التقرر هذا كله على محاذاة ما

في الكتاب ولا يخفى عدم وضوحه فانه محل الفحص عن معنى التاخر في الملاحظة فان اريد

انه لا العدم له اصلا انما هو من الاوصاف اللاحقة المتاخرة عن التذوت وانما
التقدم له في اعتبار العقل ففيه ما لا يخفى فان اعتباره بمجرد اختراع فلا يغني ترجيح الالفاظ
المتداولة في الالسن لوجب فوجد ونحوه اصوات ادله منشأ ومصداق في الواقع فالتقدم
بحسب الواقع فلا يحصل المقصود وهي نفي الغلبة من الوجوب وسيتلى عليك ما في الافق
المبين الذي ما في الكتاب احماله واما الذي هو من صفات المهية المتقررة اذا اية جعلية
في لحاظ العقل من تلقاء الجاعل فهو وان كان يحكم العقل بانه سابق على وجود المهية المتقررة
لكن العقل يحكم ايضا بانه متاخر عن سنخ المهية المتقررة من تلقائه وانه ليس شريكا للفاعل
ولا جزءا من علة الوجود بل هو اثر للخالق فاذن لا وجوب الجعل ان وجوب صدور المجعول
جزءا من العلة ولا وجوب تقرر المهية بحسب الاستناد اليه فلا وجوب صدور المجعول جزءا من
العلة ولا وجوب تقرر المهية وجودها بحسب ذلك الاستناد فاولى تفاصيل الذات الصادرة
اما المعلول من حيث هو واجب او نفس ماهيته من حيث هي هي ووجوب التقرر والوجود
وامثال ذلك امور منتزعة لازمة لها مرتبة على نفس الجعل ثم الوجوب ليس سابقا في المهية
المتقررة وراء ذاتها في نفس الامر بل هو مؤكد التقرر فاذن الجاعل علة المهية الواجبة
في نفسها بحسب نفس الامر بايجاب العلة وهو امر واحد لا تكثر فيه وانما التكثر في العبارة
عنه والبيان الشارح له هذا كلامه سعد سره وقد روعي عبارته ولعل مقصوده رح ان
الواجب تعالى ذاته بحته وجود محض ثم انه ثبت له الوجود الانتزاعي المصدري او

المنشئ

المشتق ووجوبهما وكذا وجوب نفس الذات والوجود الحقيقي مع انه ليس الا الذات و
هذه المعاني هم منشا انتزاعها دابه بنفسها مع ان النقل او الالاحظ كلا لستند احدهما بعد
الاخر وبهذا الحال فيما نحن فيه فان المعلول ليس الا الذات التي تقررت بالجعل ولا يعص
العقل عن تجويز افاضة الخلاق ذات المخلوق وهو هو بلا اعتبار امر آخر ولا مدخلية شيء
من الوجوب والامكان ثم العقل اذا ليست واحدا الى الآخر فيجد ان تلك الذات حيث
اولا ثم بقرب وقصد فهو هو التقدم في الملاحظة ولعل فيه دغدغة فانهم يقولون ان
نسبة الوجوب الى الذات نسبة الصورة والهيولى في كون كل من جهة متقدما ومن اخر
متاخرا وكلامهم اجمعين ناطق بالتقدم والوجدان الض لاابا ه وعلى هذا الاوكل في
تحصيل مقصوده ولعل الذي ذكر عليه يقتضي ان لا يكون تعدم اصلا ولهما في هو اللفظ فقط
فقولهم الامكان علة الحاجة الض كك هو كما ترى ولو قيل ان التقدم على نحو آخر عن
التقدمات العلية يسد الدعي ولكن يعود الفحص عنه فالفالا يعقله كيف يحد وسره قولنا
امكن فاحتاج فوجد مثل قولنا تحرك اليد فتحرك المفتاح مثلا فلا بد من بيان آخر واعلم
انه في هذا الكلام مزمنع صدمة واقعة على قولهم ان العلة التامة قد يكون بسيطة وان
المعلول الاول فاعله ذات الحق تعالى بلا اعتبار شيء آخر لا حقيقي ولا اعتباري وان
اثر العلة الواحدة واحد لان الامكان ونحوه اذا كان دخيلا في العلة التامة ومن
شرايط الفاعل ينصرم سلك تلك المقاصد المتقاربة وقد يتوهم انهما داخلا في جانب

المعلول فاما لا يطلب العلة الا بعد الامكان والاحتياج فهما مفروغ عنهما في حال الاتحاد
والعلة انما هي علة من حيث الاتحاد وهو غير واضح فقال المحقق الدواني ان العلة ما
يحتاج اليه شيء في الوجود فيتبادر منه غير الاحتياج وما يسبقه فكانه قيل ما يحتاج اليه بعد
تقرر الامكان والاحتياج وانت تعلم انه قد رجع الكلام الى الاصطلاح والعلة
بهذا المعنى لا مدخل فيها الامكان ونحوه ولا يحتاج الى بيان والاستعانة بمقدمات تكرر
والكلام في انه هل يعقل ان الفاعل وحده كافيا وكلامهم يدل على الكفاية وايضا ان المعلول
علته في الحقيقة ذات كثيرة وفصلت اثبات المفارق وفي الافق المبين ان الواجب
بالغير مرتبة من مراتب الذات المجعولة كما ان الممكن كذلك لكنه باقتضاء من العلة بخلاف
الوجوب فالامكان من مهمات حقيقة المعلول ومعتبر في ذات ما يصلح للصدور فهو مفروغ
عنه حين ما يطلب علة للمعلول وينظر في احتياجه الى الاستناد الى العلة والوجوب من مراتب
المعلول الصادر بل هو اول ما يصدر فاذن ليس هو جزء العلة بل هو اول تفاصيل الذات
الصادرة عنها وبالجملة الوجوب معتبر في جانب المعلول بحسب الاستناد الى العلة كما ان
الامكان كذلك بحسب ذاته وهو قريب من كلام المحقق الدواني او عينه بان يكون نحوه
ان المعلول ما يستند والعلة ما يستند اليه والاستناد في الوجود والذات فالاستناد
وما يحصله ليس من العلة فالمهية او تهيات للمعلولية واخرج الى الالسنة فالقائل اخرجه
فان كان واحدا محضا لا يصدر عنه مثله وهو العلة التامة البسيطة واما ما في الكتاب وما

لكن من

سبق من الافق المبين فالعناية يحتاج الى حدة جيدة واما هذا الكلام فله وجه قريب
لكن لا يكفي بدفع ما يتجه المشكك من ثبوت تقدم لهذه الامور من العلة فتامل ثم
اعلم ان الوجوب اذا كان مقدما على مرتبة الحدوث في نفس الامر كتقدمات غيره سواء
كان علة او لا يكون علة ليتشكل ما في الاولوية الثانية من انه من المحمولات العرضية
لا بد من ان يكون محتاجة الى الحدوث وان ادعى الخصوصية ان خصوصية هذا
المحمول مدخلا في استدعاء الحدوث والوجود دون الوجوب فانه من الغير كالمعلولية
فللقائل ان يمنعها المطالبة بوجه للفارق فان كونه من الغير غير كاف ولعل ما في الافق
المبين يدفعه فتامل والله اعلم ففيه ما احسن ان يدعى بصيغة الخطاب المعلومة
او الغيبة المجهولة ان الاثر الفائض المتجوهر امكن اي سلب عنه ضرورة الحدوث والوجود
واللاحدوث والعدم عنه بما متعلق بالمسلوب اي بما سلب عنه الضرورة الذاتية
وانما احتاج الى هذا التفسير لانه قد يكون بمعنى السلب العدولي ونحوه وهو ليس متقدما على
الاحتياج كما مر انه في مرتبة الحدوث والوجود والظاهر بذكر الضمير وفيه اشارة الى ان
الامكان المتقدم ليس للاثر بما هو اثر فاحتاج ثم من الجاعل وجب بنفس ذاته اي او
الجاعل اياها وفيه اشارة الى ان ما لهما واحد وان كانت المغايرة بحسب اللفظ والتعبير
فوجب تحدثه ولعلك تعوله انهما متصاحبان فلا تقدم ولا تاخر والمقصود ان الجهة
التي بها ان يحكم بالايجاب ومرتبة اولوية ثم منه حدوث وقصد اي جعله على طبق ما مر فتو

نفسه للمجموع منه بدون وصدره بدون وصدره فوجب وجوده فوجد بهذا الجعل بل الجعل بالعرض
متعلق بوجود فانه قد ذكر ان جعل البدون مستتبع لهذا الجعل المتعلق بالوجود فهو ايضا
ايجاب الوجود والايجاد معطوف على ايجاب الوجود يعني ان ايجاب الجاعل اياه الذي
هو مستتبع لجعل الوجود عين ايجاب الوجود وما جعله اياها عين الاتحاد وهذا التفريع بالنظر
الى قوله بالعرض وان قيل ان وجوب وجوده من الجاعل ووجوده منه عين الايجاب
والاتحاد لم يبعد والظاهر بالنظر الى قوله وجب نفس ذاته الخ لا يسمن الطمانيه وان صح
التذكر بالنظر الى الاثر الفائض وان هذا الفصل بنحوه وفرعه لما قبل وسمه بالفطنة
الاشتباه وهمي وسم هذا الفصل به اما به صعقة دي بافه وحاصله ترويج منع احتياج
المكمن الى الجاعل لمستند ضرورة فعلية اللاابدي في العدم غير منافية للامكان الاثري
الى عدم استلزام استمرار زمانا او دهر الامكان الاستمرار تفصيله ان ازلية الامكان
اد لا يستلزم امكان الازلية ففي الاول امكان ولا امكان لازلية الممكن فهو ممتنع الوجود
في الازل فالعدم الازلي مع الامكان فلا ينافي ضرورته اللاابدي الامكان وهكذا
استمرار الامكان في زمان لا يستلزم امكان ذلك الممكن في ذلك الزمان مستمرا فالوجود
المستمر ممتنع وعدمه الواقع بالفعل واجب لا حدان يحادل سلمنا ان ازلية الامكان
لا يستلزم امكان الازلية لكن لا ام ان الممكن المعدوم امكانه ازلي كيف ان المعدوم
متساوي الاوصاف بالامرية واد ليس له امكان في الازل ففي الوجود وفيه متصف

بامكان

بامكان الازلية فلم يثبت ضرورة فعلية العدم وهو مع ما فيه وعدول عن انحصار المفاهيم
على الاطلاق في المواد الثلث واذ ليس ممتنعا فلا بد من الامكان وما جراه على ذلك
فاسد فان الامكان سلب بسيط ولئن كان غيره فقد علمت معنى اتصاف
الممكن به من انه لو وجد في طرف كان مسلوب ضرورة الطرفين بالنظر الى نفسه
ومآل القضية القابلة طهية ممكنة الى الحقيقة وهو المعنى بتحقق الامكان في الازل او
زمان الاستمرار او لا استلزام فلا امكان للازلية والاستمرار بناء على محاذاة ما
في الكتاب ولئن بني الكلام على ان بعض الطهيات آبية بنفسها عن الازلية والاستمرار
كالاثبات لتم الكلام ايض فانه قد ثبت ان ضرورة فعلية العدم لا ينافي الامكان وايضا ان
يثبت على ان المتاخرين في ربط الحادث بالقديم اصروا على ان ازلية العالم ممتنعة بالذات
وان كل ما هو في دائرة الامكان لا يسع دائرة قبول الوجود في الازل فان العلة التامة متحققة
في الازل ولم يوجد معها المعلول لامتناعه عن المعية والعاص انما نقص على حسب سعة
القبول فلا نقص الحركة او الزمان قاري الذات ولا الاثبات عديمة القرار فالازلية ممتنعة
فالعدم واجب فقد ثبت ان ضرورة العدم يوهم الاباء عن الامكان وفي قوله او دهر امنافية
بعضه فان الدهر لا يقبل الاستمرار والمقصود ان الامكان الواقع في الدهر قبل الوجود الواقع
بعد العدم في الدهر كما هو راي الافق المبين هو المراد باستمرار الامكان وهو لا يستلزم
امكان الدهرية الكذابية ولا مستلزمة للامتناع عطف على قوله غير منافية او منافية

وكلمة النفي تاكيد والحاصل ان وجوب فعلية العدم لا يستلزم الامتناع بل يجامع الامكان

المنافي لقبول الحدوث والوجود صفة للامتناع والحاصل ان وجوب العدم الواقع لا يورث

الامتناع الذي معه لا يقبل ذلك المعدوم الوجود والحدوث بل هو على امكانه فقد ثبت ان

يكون مهية ضرورية العدم وليست ممتنعة بل ممكنة لا تحتاج في العدم الى معدم له فلم لا يجوز

ضرورة فعلية الحدوث والوجود الغير المنافية للامكان كما ان ضرورة فعلية غير منافية

للامكان الغير المستلزم للوجوب المنافي لقبول اللاحدوث والوجود ~~الامكان يعني~~

~~اللاوجوب العدم يجتمع~~ كما ان ضرورة العدم غير مستلزم للامتناع المنافي لعون الوجود يعني ان

وجوب العدم يجتمع مع الامكان ولا يورث الامتناع فلم لا يجوز ان يكون ضرورة فعلية الحدوث

والوجود كذلك اي غير منافية للامكان وغير مستلزمة للوجوب الذاتي الذي ينافي قبول

اللاحدوث والعدم كما ان ضرورة العدم لا يورث الامتناع الذي ينافي قبول الوجود

والحاصل ان الضرورة قد كانت عندكم نافيا للامكان مورثا للامتناع او الوجوب وقد

بان انها في طرف العدم لا معه فلا هي ايض في طرف الوجود بالبديهة التي ليست فارقة

والتسليم فيجوز ان يكون الممكنات تاثير تام مستغنية عن المؤثر الجاعل مع انها ممكنات

فلا يثبت الاحتياج الى الجاعل حمل وهذا على المقدمة القابلة في اول البحث انه يمتنع بديهة

ان يكون الوجود بنفسه في الممكنات لا يخفى بعد كل البعد فانه قد توسط كلام طويل لانه مع

طوله مشتمل على الاجزاء فان حدثت الاولوية الذاتية فكلام على تلك المقدمة واذ قد وقع

الغرض عنها استانف ايراد نقطة ويحتمل ان يكون سوالا على ان الامكان علة
الحاجة وهو مستفاد عن غريب لكن فاحتاج هنا لم يسلم ان كون ضرورة فعلية العدم مع
الامكان يجوز ان يكون ضرورة فعلية الوجود معه ايض فهو كاف ولكن لزيادة الترويج اورد
حديث عدم استلزامه لامتناع الكرة عن قبول الحدوث والوجود فاشار الى ان ضرورة
العدم مثلا اذ لا ينافي الامكان ولا يضره ممتنعا فكك من الجانب ضرورة الوجود مع الامكان
ولا يبلغ الوجوب الا الى عن العدم فيظهر جدا ان انحصار الموجودات في الامكان لا
يورث خلفا ولا معصيا الى ثبوت المدعى كما هو المشهور ان موجودا ما لو كان موجودا
بنفسه كان واجبا وهو المطلوب والا دار او تسلسل وههنا كلام لفظي انه قد اشتهر حتى
لا يبعد ادعاء الاجماع ايراد نقطة غير معرفا باللام مضافة والقواعد العربية لا تساعده
بل السيد قدس سره الشريف صرح في شرح المفتاح على ما ذكر بانه غير عربي فالتحقيق
ضرورة الفعلية غير رافعة للاحتياج في اصل الحدوث والوجود واللاحدوث والعدم
رفع تلك المغلطة وحاصله ان مدعانا بين واضح كل الوضوح بحيث لا ينبغي ان يمترى فيه
او يمارى والذي شحنه على غلطك فهو سفسطة محضة فان ضرورة فعلية الحدوث والوجود او
اللاحدوث والعدم المخصوصين كالعدم الازلي مثلا والزمالي في الاثبات غير رافعة فلا احتياج
في اصل الحدوث والوجود ونقيضهما والا يرفع الاحتياج في ذلك المخصوص في الاثبات
اذ هي ممتنعة الازلية او الزمانية فعدمها في الازل والزمان واجب والوجود فيهما ممتنع فلا احتياج

فيهما اصلا وانما الاحتياج في نفس الوجود والعدم ولذا يحتاج في وجودها الآني وعدمها
راسا محتاج الى مرجح ولذا كان ضرورة الفعلية جائزة الاجتماع مع الامكان فتبصر
الى نفس الذات واصليتها اي اصلي الحدوث واللاحدوث في الوجود والعدم واذ قد
كانا بان الحدوث واللاحدوث وامكانهما امكان الوجود والعدم نعني الضمير والمعنى
الامكان المقيس المهية ونفس الحدوث في اللاحدوث مع قطع النظر عن الخصوصية هذا وهيهنا
كلام لفظي هو ان المضاف الى الاثنين بحيث يكون لكل مضاف واحد يسوغ فيه الواحد
فيوق حلقهما والافصح الجمع فيوق فلوبهما واما التثنية فهي وان جازت لكن ليست بمرضيها
كما قرر في علم اصول الفقه والكلام يقتضي نحوا من البسط فاسمع ان ضرورة عدم وان
لم يعص الى الامتناع لان الزمان مثلا ممتنع العدم قبل الوجود وبعده فالممتنع ما لا يمكن له
وجود الواقع والخارج من علة فهو ممكن ولا مدخل في دائرة الامتناع ولذلك صلح في نفسه
ان لا يوجد اصلا لكن ضرورة نحو من الوجود يورث الوجوب بالذات كيف ان الواجب
ليس ما يجب له جميع انحاء الوجودات كيف بعض انحاء الوجود ممتنع كالوجود فضرورة
فعلية التحدوث والوجود بنحو من الانحاء رافع للاحتياج في اصلها بالامرية فيما في الكتاب
وبوافقه كلام بعض الاجلة غير واضح وان قيل ان الكتاب اطلق ضرورة الفعلية فليكن
محملها ضرورة فعلية العدم والحاصل ح ان هذه الضرورة ليست رافعة للاحتياج
في اصل الوجود والعدم فلا يقاس عليه ضرورة فعلية الوجود مع بداهة اصل المقصود فله وجه

سوق

سوق ظاهر الكلام مشوعه ثم لعل الايسه وان كان على خلاف المشهور ان الوجوب
الامتناع ما هو ضرورة نفس الوجود والعدم وضرورة فرد منهما من حيث كونها ضرورة خصوص
الوجود والعدم مستلزم لضرورة نفس الوجود واما الزمان فالعدم بما هو عدم ليس ممتنعا
عليه اصلا وانما الممتنع وصف القبلية والبعدية وعدمه ليس الا الانتفاء بالمرة عن عالم
الواقع ولذلك يمتنع عليه الوجود كذلك وكذا يمتنع تقدم غيره عليه وتاخره عنه فمنشأ
الامتناع هو التقدم والتاخر لا وجود وعدم وكذا القول في الاثبات وجودها من حيث
كونه وجودها وان كان مخصوصا ليس ممتنعا وانما الممتنع الاستمرار والبقاء وهو ليس
خصوصية وجود كما لا يخفى وكذا القول في الحركة انها ممتنعة الوجود في الآن فالوجود ليس ممتنعا
عليه وانما الممتنع الانيه فانه ليس الامكان ان لم يستلزم امكان الازلية كما الامر عليه في
نفسه فلا يستلزم وجوب فعله وانما يستلزم امتناع الازلية وهي ليست حصة من الوجود المطلق
ولعل كلام القوم ان امتناع خصوص من الوجود او العدم لا يستلزم امتناع الوجود ا
لا يبعد ان يكون فحواه ان ذلك الامتناع ليس في الحقيقة امتناع العدم او الوجود وان
كان في الصورة فهي لا يستلزم الامتناع والوجوب كما يقولون ان التسلسل في الاعتباريات
غير مستحيل وان ارتفاع النقيضين في بعض المراتب كمرتبة الماهية غير مستحيل ويريدون
به ان التسلسل الصوري ليس بمستحيل لانه ليس تسلسلا في نفس الامر وكذا اخذ
ارتفاع النقيضين وعبارة الكتاب ليست ابية عنه بل لا يبعد ان يدعى ظهورها فيه

هو محله ثم ليس الكلام في الاصطلاح في المواد وصح الكلام ان مناط الاحتياج ماذا
فيقول ان ضرورته فعلية الامر الاحتياج في تلك القبلية هو لا معنى الاحتياج في فعلية
اخرى فالاحتياج باق واذا كان كذلك فلا يضر ما نحن فيه سواء سمي ممتنعا او ممكنا
وما سبق وان كان ماله اليه لكن لرفع الشغب هو اليسير وههنا شك هو ان الزمان
مثلا لو كان عدمه السابق او اللاحق ممتنعا لكان الوجود الازلي او الابدي واجبا
بالذات لما في الطبقات بل يمال الى الضرورة غير ما فوه وهو كما ترى وكذا القول فيهم
ان العالم لا يقبل الازلية والعدم فهي ممتنعة فنقيضها وهو الوجود الحادث يكون
واجبا بالذات والجواب عنه بوجهين اولا ان الى امر واحد الاول ان نقيض العدم
السابق ليس هو البقاء او الوجود المستمر بل مقتضيه سلب ذلك العدم وهو يمكن على
انحاء ان لا يوجد اصلا او يوجد بلا قبلية العدم وكذا القول في قدم العالم فلا يلزم وجوب
الوجود والثاني ان الممتنع ليس هو العدم بل وصف القبلية ونقيضه ليس الوجود او
الاخر بل سلب القبلية لا غير ويلزم انه واجب بعد تخصيصه ما فيه هي ان الاعم منحصر
في القسمين فلا بد من وجوب احدهما وتصويره ان انتفاء قبلية العدم لو كان
واجبا بالذات وهو لا يمكن ان يتحقق الا في الازلية او الانتفاء بالمرة كالعقل مثلا
فيكون احدهما واجبا والا لزم المثل الافلاطونية وهكذا في غير هذا المثال وتعرف ان
ذلك عدول عن اعتبارات الماهية وذلك لانه من الواضح ان احكام الطبيعة المطلقة

اي الحيه

اي المهية من حيث هي هي قد يغاير احكامها وهي بشرط شيء او بشرط لا شيء وكثيرا
ما يعرض الغلط باهمال الحساب وعلى هذا يجوز جواز اصحيحا ان يكون من حيث هي هي
واجبة وشيء من خصوصياتها ليست كك فانتفاء القبلية تماما هو واجب الزمان
بنفس ذاته وشيء من خصوصياتها كالعدم والعدم بالكلية ليس كك واين هو من المبطل
وانما يكون منها لو قيل بوجوبها وهي متجردة عن خصوصياتها جميعا ولا بعد فانه احد
وانما نقول انها لاحظ لها من الواقعية الا في الخصوصيات لكن العوارض الذاتية
لها قد يكون نفسها من حيث هي هي وقد لا يكون من حيث كونها مخصصة وان سميت
بمثله مثالا افلاطونيا فلا يصح الامر في الاسامي ولكن ح يمنع استحالته وهو كالصورة
بالنسبة الى الهيولى فانها علة لتشخصها والخصوصيات ملباة في العلية بل محررة
بعينها المعلولية مع انها ليست موجودة الا في اشخاصها ومما يوضحه وان
كان واضحا في نفسه ان النقيضين يمتنع اجتماعهما وتحققهما بالذات وبعضه
هو انتفاء اجتماعهما وانتفاء تحققهما واجب بالضرورة الوجدانية وشهادة مسحب
الطبقات يساعد بل لعل الامر بالعكس مع ان انتفائهما لا يكون الا بتحقق احدهما
او بارتفاعهما وكل منهما ليس واجبا ولك ان تقول ان مفهوم تحقق احدهما المطلق
عن تحقق خصوص خصوص واجب وارتفاعهما ممتنع والخصوص لكن البتة واذا فهمت
واعلم انه ليس لمسلك ان يتشمر ذيله للتحكيك بان اجتماع الوجود والعدم مستحيل بالذات

فتحقق احدهما واجب مع انه ممكن فلا يثبت الاحتياج على محاذاة ما في الكتاب من
الشبهة فانهم دفاع سفسطي اصل الحدوث والوجود واللاحدوث والعدم الممكنان
في زمان او مرتبة دهرية هما المعبر من بهذا الزمان او المتدهر بهذه المرتبة الدهرية تحقيقها
هذا دفع آخر للاشتباه الوهمي الذي سبق ذكره ولكنه غير تحقيقي بل هو مغلطي وبيانه انه
قرره في الرفع بالتحقيق ان تلك الضرورة لا يرفع الاحتياج في نفس الحدوث والوجود
ويقتضيهما بل في خصوصية ادشي آخر قلنا مسلم ولكن يلزم رفعه في نفس الوجود والعدم
لان نفس الوجود او العدم الممكنان في زمان على انه طرف الامكان هو الوجود والعدم
اللذان في ذلك الزمان لا غير وكذا الوجود الممكن في الدهر هو الوجود الذي في تلك المرتبة
الدهرية وليس غيره في التحقق وان كان بحسب المفهوم فيهما تغاير بل المتوقت كوقت
الظهر ممكن وقت الفجر والمتدهر بمرتبة العقدية الدهرية ممكن في مرتبة العقلية الدهرية
استفهام انكاري اي ليس ممكنا في وقت الفجر طرف الامكان دعي فيه الضرورة فلا يمكن ولكن
الوجود في طرف آخر او استفهام بصري يعني ان المتوقت بالظهر ان يتحقق في الفجر فهو
طرف الامكان فالممكن هو المدعي به فاذا كان الامكان الذاتي في جميع الازمان و
المراتب الدهرية القرضية لامتناع السلاحة ازلا وابدا زمانا او دهرا كان الحدوث والوجود
واللاحدوث والعدم في تلك الازمنة والمراتب ممكنا وحاصله ان الامكان للممكنات
في جميع الازمنة والمراتب الدهرية لانه لو لم يكن كذلك لكانت واجبات او ممتنعا لامتناع

الكلام

الخالي عن المواد الثلاث لكون الانحصار عقليا وقد سبق ان امكان الوجود في زمان او دهر على انه طرف الامكان هو امكان وجوده فيهما على انه طرف الوجود فيكون صح وجود في الازمنة كلها والمراتب الدهريات ممكنا وهو مناف بضرورة فعليتها اي فعلية كل من الحدوث والوجود واللاحدوث في العدم وذلك لان الامكان لما كان دائما دوا ازليا او متعلقه ما الا الوجود مثلا وطرفه فكل وجود في كل وقت مثلا ممكن فلا ضرورة فعلية اصلا فقد ماوا اها وانما مدار الاشتباه الوهمي على ثبوت تلك الضرورة وانما قال في المراتب الدهرية الفرضية فان الدهرية لا مراتب لها الا السرمدية عند الفلاسفة و عند اهل الحق من المسلمين لها مرتبة اخرى هي الحدوث الدهري فالمرتبة الدهرية للعدم واحدة وللوجود بحذاء الازل الزماني ايض واحدة فالمراتب فرضية لا غير اوليق ان مرتبة الدهرية اثنتان هي السرمدية والبعدية عن العدم الصريح لا غير بخلاف الزمان فان مراتبه غير متناهية اولا تحصى فالمراتب على لفظ الجمع فرضيه التي عم الامر عليه وهذا الرفاع ليس على قانون التوجيه فان مغالط وجوابه لا يسعى بالاستدلال والمعارضة بل يجب ان يحل العقدة ولكن المقص تحقيق الامر بهذه الوتيرة لا دفعه بهذه السفسطة وحاصله انه جعل الاشتباه المذكور تحقيقا ادعاء افي نظر المسند عليه كما يجعل وجود الشي عدما في قولهم ليس بشي مثلا لم سمى هذه السفسطة على ذلك فانه تحقيق عند الرافع وتموبها انما عبر بالسفسطة لانه صرح كاف ولا مساعة في ايراد البحث على صورة التحقيق والمناظرة

بموسها ته وكما في بدو الامر ثم تحقيق الامر في ثاني الحال ويتضح من ههنا ايضا مغلطيا

استلزام ازلية الامكان امكان الازلية ووجه الايضاح ان الامكان اذا كان ملزوما
امكان وجود في زمانه وهو ازلي لزم امكان الوجود في الازل بالضرورة والصحيح ايضا فساد

مبنى الاشتباه فانه عدم الاستلزام الذي هو مستدل عليه بحديث عدم استلزامه فما قيل
نفي لما ادعاه المشكك وهذا مواخذة على مستندة بالابطال وهو ليس غصب المنصب فانه اذا قد
ادعى عدم الاستلزام ولم يورد دليلا عليه فقد ادعى وضوحه وتم منصبه فالسائل له ان
يبطله كما اذا سكت بعد الاستدلال على مقدماته فان للسائل له ان يبطلها فهو كالمعارضة
في المقدمة ومثل هذا البحث لا نعلم بطلانه وعدم استحسانه وان كان كالمانع لنظارعلى الاطلاق
في منع الغصب ولا نعم به ان لم يكن مع ادعم ما ذكرناه وتقرير كلام من زعم الاستلزام
بان امكان الشيء اذا كان مستمرا في الازل لم يكن هو في نفسه آبيا عن قبول الوجود في
شيء من اجزاء الازل فيكون عدم اباءه مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا انظر الى ذاته
من حيث هو لم يات الوجود في شيء منها بل جاز في كل منها لا بدلا فقط بل ومعا ايضا
وجواز وجوده في كل منها معا هو جوازه مستمرا في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فاذن
قد اتضح المقصود ولا تفاوت فيه وفي تقرير الكتاب الا بنحو من الاجمال والتفصيل الذي يتضمن
دليلا على المقدمة القائلة ان امكان الشيء الخ بعضمن فيه هل من الوقت الخ الكتاب

حل لازم الاختصاص في هذا المقام من هذا والمستدبر بهذه اي حل هذه السفسطة منع ما ادعاه

من ان

بين ان الوجود الممكن في زمان او دهر هو الذي في ذلك الزمان او الدهر بل طرف الامكان

زمان وطرف الوجود زمان آخر وكذا طرف الامكان هو الدهر السرمدي ودهر الوجود هو الدهر

غير السرمدي واذ قد كان عرفي الدهر بمرتبة دهرية الى ههنا بلفظة التأنيث وبكذا يمنع

قوله اذا كان مستمرا في الازل الخ ان كان في شيء من اجزاء الاول متعلقا بالوجود

وان كان متعلقا بلم يكن اثبات الذي هو بمعنى الامكان فمع كونه غير نافع فليل الحدوث الذي

الذي لها في زمان وهذا المعنى في غير ذلك الزمان ايضا ومن الجائز ان يكون وجودها

في ذلك الغير ممتنعا فالذات ليست مانعة عن الوجود الذي ليس للمبرهن من برهان

الامكان بل نفس الذات مانعة عن عدم المبرهن بهذا وغير المتدبر بهذه استفهام انكاري

والحاصل ان الذات الامكانية من حيث هي هي ليست مانعة عن الوجود وكذلك

ليست آبية عن الوجود الدهري غير السرمدي فقط والعرضه ان الامكان سلب ضرورة

الوجود والعدم او الحوادث اولها وجود في ازمنة حدوثها فهذا الوجود ليس ضروريا

لها وكذا عدمها فقد صدق عليه ضرورة كل منها بالنظر الى ذواتها وانما انه لابد من ان

يكون مسلوبة الضرورة في زمان معين او مرتبة معينة او في كل زمان فكلا فمن الجائز

ان لا يكون مسلوب ضرورتهما في الامكان الذي هو الازل او زمان معين آخر

فيكون فعلية العدم واجبة اي لا مانع عنه ودفعه لعدم اطراد المنع لا ولوية عدم المانعة

عن اصليها في الطرف المفروض للامكان وحاصل الدفع بادعاء ان الذات ليست

مانعة عن نفس الحدوث والوجود فی الزمان المفروض للامکان ومرتبة دهریة کک وذلک
الادعاء لعله احیل ای الضرورة بل احیل الی الاولویة الحاکه بینهما الضرورة الفطریة
وادب بقوله لعدم امتناع اجتماعه ای نفس الحدوث والوجود مع هذا الظرف المفروض للامکان
امتناع اجتماع المظروف بعد هذا الظرف ای لامتناع اجتماع الحدوث والوجود المظروف
بعد هذا الظرف المفروض للامکان مع هذا الظرف فلابد من ان یمکن اجتماع المظروف
بهذا الظرف مع الامکان فمنع الانحصار غیر ضار لنا ان لا ندعیه لان مدعانا ما ثبت بدون
ادعاء الانحصار بل بمجرد عدم ما لعله المهیة فی ظرف الامکان مدفوع بمنع الاولویة متن خبر لقوله
ودفعه یعنی لانم عدم المانعة عن الوجود مثلا فی ظرف الامکان فضلا عن اولویته لجواز المانعة
تحققهما فی ظرف ما من ظروف الامکان وتحقق المظروف بعد هذا الظرف فیه ای لجواز المانعة
عن تحقق الوجود المظروف بغیر ظرف مفروض للامکان وذلک الظرف المفروض کان قوله
امتناع اجتماع المظروف الخ ناظرا الی ما سبق بوقت الظهر ممکن وقت الفجر علی توجیهه وحمله
الامر بان امتناع الوجود المتقید بقید التوقت لوقت ووقت آخر لا یورث امکان نفس
الوجود فی ذلک الوقت الآخر ولو قیل ابتداء امن ان ادعی الانحصار فهو ممم والا فان ادعی
کما ادری ای عدم الاستلزام فهو ایضا ممم والا فلا ینفع لکفی ولم یکن والدفع متخیل نظرا ان هذا الدفع
مع دفعه لا احتیاج له اصلا بما لعله الامور الآنیة الممکنة فی زمان بعینها عن حدوثها ووجودها
فیه بعض للدعوی والدلیل و هذا الدفع وان کان ذکره ههنا النفی دعوی اولویة المانعة کما

هو الظاهر

ومثله بعض بالحركة فانها ممكنة في الآنات مع ان ماهياتها مانعة عن الوجود
[illegible] ان تخص بعدا مور كثيرة وبعض من ينظر في كلام القائل بالاستلزام يقول ان
الآنات توصف الآنية لايمكن وجودها في الازل وتقيس ذاتها ليست آنية عنه وهو كما يراه
فما ذا الصنع بالآن نفسه وبهذا يحل مغلطة استلزام ازلية الامكان لامكان الآنية
او قد كان ما سبق في دفع الاشتباه وفرع عليه ايضاح الاستلزام دفعه او لا ثم اشار
الى ذلك الايضاح افتصاح وهم رفاعي بل يشك في عدم اقتضاء نفس الذات هي هي
للفعليتين اليس الاقتضاء من خواص مرتبة التذوت شبهة راقعة لما من جواز ضرورة
فعلية التذوت واللاتذوت من تلقاء عدم استلزام ازلية الامكان لامكان الازلية
وتجويزه في اثناء البحث وخلاصتها ان ضرورة فعلية اللاتذوت والتذوت لا باقتضاء
من الذات كما في لوازم المهية اذ كون الذات مصداقا لهما وكلاهما باطل اما الاول فلان الاقتضاء
لابد له من التذوت فلو كانت مقتضية بضرورة فعلية اللاتذوت لكانت متذوتة مع اللاتذوت
و[illegible] مقتضية للتذوت كانت الذات المتذوتة مقتضية لا الذات من حيث هي
هي والاشتباه ان المقصود الفحص عن حال المهية بالنسبة الى التذوت واللاتذوت قالوا
[illegible] الذات من حيث هي هي مصداقا ومقتضية والمخلص يثبت منهما
[illegible] فلما تنبه بقوله وفي عدم مصداقيتهما اياهما اي لا يشك في ان الذات ليست
مصداقا للفعليتين اليس هذه الفعلية من المحمولات الغير الذاتية التي عرفت احتياجها

على صيغة الخطاب وهو ظاهر او على صيغة الغيبة يعني ان الفعلية للتدوث او اللا
من العوارض التي عرفت احتياج نفسها يعني ان احتياجها بين في صدق الحمل الى تدو
مصداقها لخصوصها لا لمطلق الربط الايجابي فقط على خلاف وبدن الذاتيات فانها مستدعية
تدوث الموضوع لمطلق الربط الايجابي واما خصوصه فلا فانه لا احتياج فيها اصلا والسلوب
البسيطة كسلب التجوهر وسلب الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي سلب الحقايق المباينة
اي فلك على خلاف وبدن السلوب البسيطة فانه لا احتياج فيها في صدق السلب الى
التدوث لا لخصوص ولا لمطلق الربط وذلك كسلب التجوهر وسلب الوجوب الذاتي و
سلب الامتناع وسلب الحقايق المباينة لجواز العنقا ليس فرسا واذا كان كذلك
فالتدوث في مرتبة الذات من حيث هي هي فلا يكون مصداقا محض التدوث
المحتاج اليه في صدق الحمل لخصوص الحمل او لمطلق الربط الايجابي انما هو التدوث على
حسب ثبوت المحمول ان ساعة فساعة وان دايما فدايما وان بالفعل فبالفعل
يعني ان التدوث الذي لا بد منه في صدق الايجاب انما هو على حسب ثبوت المحمول ان
كان ساعة فالتدوث في الساعة التي فيها ثبوت المحمول وان كان دايما فالتدوث بالدوام
دايما وان كان بالفعل اي من غير تقييد بالساعة والدوام كما في المطلقة العامة فالتدوث
بالفعل لا سيما لو كان ثبوت المحمول للموضوع عين تدوث الموضوع كما فيما الحمل
فان المحمول هو فعلية التدوث وهو ايل الى تدونه او ضرورة الفعلية وهي تاكد التدو

والخصوص

وخصوص هذا المحمول استدعاؤه على حسب ثبوت المحمول ان كذا فكذا بين ولذلك
قيل لا يسما فان لا مساحة في جواز مصداقية الذات لطبائعها او بحيثية سلب
استمرار بطلانها الجائز ضرورية بنفسها صفة بقوله سلب استمرار الخ يعني سلب استمرار
بطلانها الذي يجوز ان يكون ضروريا بنفس الذات لفعلية الحدوث متعلق بقوله
مصداقية الذات لجواز مصداقيتها بنفسها او بحيثية سلب استمرار تجويزها الفعلية
سلب التجويز سلبا بسيطا لا عدولنا او سالب المحمول يعني كما انه لا مساحة في هذا الجواز
والحاصل ان الحدوث لو كان ازليا فنفس طبيعة الذات مصداق له وان كان
حادثا فالطبيعة بحيثية سلب استمرار اللاحدوث كالسابع وفعلية الحدوث بالفعل
فالحدوث بالفعل لا محذور فيه وما زعمه متخيلا من لزوم الحدوث وانما رجم بالغيب وفعلية
اللاحدوث ان كان فعلية السلب البسيط فمصداقه الذات مطلقا او بحيثية وان كان
عدولنا ونحوه فلا نسلم هو منها الا يستدعي الحدوث وان سلم فهو بالفعل مثلا فالحدوث
بحسبه ومصداقه طبيعة الذات بحيثية كما في ساير العدوليات ولذلك ينعطف من ههنا
جواز مصداقية المهية بسلب الازلية الواقعية سلبا بسيطا مصداقية كل مهية امكانية
بالضرورة لسلب الازلية الذاتية اي ينعطف لجواز تلك المصداقية التي هي المصداقية
كل مهية الخ الا ان الازلية الواقعية ثبوت شيء في الازل في نفس الامر والازلية الذاتية الازلية
الازلية بالنظر الى الذات والحاصل ان الذات او جاز مصداقيتها السلب التجويز مطلقا

او حيثية فيجوز ان يكون مصداقا فالسلب لو نها متحققة في الازل فيجوز ان يكون
العالم تاثيره حادثا كما وجب ان يكون مصداق السلب الازلية هذا على ما في الكتاب
وان كان ظاهر قوله عرفت احتياجها ان الخلف كون الحدوث قبل نفسه او قبل نقيضه
وهو مع كونه غير واضح الطباق المخلص عليه ولكن كون الذات من حيث هي هي مصداقا
الفعلية مع بقائه في الامكان لا تخلو نفسه عن كلفة والكتاب لا يتابى به ويجئ في عينية
الوجود ما يؤمي اليه والاشبه انه ان كان فعلية الحدوث قد حوت ضرورتها ومصداقيته
نفس الذات لها ولا شبهة في ان ضرورة فعلية الحدوث بنفس المهية ولو كان على
خصوصية لوجب ان يكون واجبة الحدوث فيدوم السيه بل يكون واجبة بالذات
العياذ بالله فلا مخلص عنه بما ذكره فان مصداقية نفس الذات بوجوب ذلك البتة
ومصداقيتها الحيثية غير معقولة فان حيثية تسلب استمرار البطلان لا يتصور عنه
وجوب حدوث بالذات فان ضرورة حدوث مخصوص لا يمكن الا ان لا يكون من الغير
والا لما تيسر للغير فيكون هذا الحدوث ازليا ولا يمكن ارتفاعه عن الواقع ويشهد به
البديهة فح لا مخلص وانما المخلص ان ضرورة فعلية الحدوث لمهية امكانية ليست
في عالم الواقع وفيما السه الحال فنظرت ذلك العقل بالحقيقة ضرورة تقيد والصاف
كالانسان والان مثلا فربما يظن فيه ان الوجود الدفعي ضروري لها والحركة وجود ما
على التصرم ضروري والذي الامر عليه هو ان الوجود ليس ضروريا اصلا وانما الضروري

الا نزد

الآنية واللاقرار وحاصله انه ان وجد من موجدة فلا توجه اليه الا على الدفعية وعدم
القرار لان الموجد يجعله كذلك و يحتاج الى جعل وان كان الكلام في ضرورة فعلية
اللاحدوث كما قد استقر رأي جماعة من المتاخرين على ان عدم العالم الواقع في
الازل ضروري وقد حكم بجوازه في الكتاب بان هذه الضرورة اذ هي ذاتية لا بد من
ان يكون من اقتضاء من الذات او مصداقية لها ولا يعقل بالثث كلاهما لا يستدعيان
الحدوث واذ هو ازلي فلا بد من ان يكون كذلك هذا كما ترى فلا مخلص يمنع كونها من
تلك المحمولات بل هي كالمحمولات على الممتنعات لا يستدعي الحدوث فان اللاحدوث
كاللاحدوث الخلاء وان سلم فالذات المحدوثة في اوانها مصداق وهو الذي يمكن ان يعبر
عنها بحيثية سلب استمرار تجوهرها وثبوت تلك الضرورة في المهيات الامكانية بالنظر
الى نفس الذات ليست ضرورية وهذا التسليم لان فعلية اللاحدوث لا تكون الا بالفعل
حصول الحدوث كذلك سواء كان ساعة او زمانا واما المهيات العقلية مثلا فيحتمل ان
يكون دايما وهو على وجهين الاول ان يكون ضرورة فعلية نفس اللاحدوث وهو لا يمكن
ان يكون في الامكانيات والثاني ان يكون لخصوصية قيد فهو بالحقيقة فعلية انتفاء
ذلك القيد فيحتمل ان يكون مصداقها نفس الذات نظرا عنها وكلاهما يمكن ان يكون
في الممتنعات ومصداقها الذات الباطلة نظرا عنها كذلك في نفس الفعلين فالحاصل
ان كلا من الفعلين لا يكون باقتضاء من الذات وان كانت مع الحكمة الحدوث او

اللاحدوث بل دايمة الحدوث لان الاقتضاء يستدعي الحدوث ولا من جهة المصداقية
فانها ايضا مستدعية وهو بمثابة الاقتضاء مع ان الحدوث مصداق غير خارج فالجواب
ان فعلية الحدوث ان دايمة كما في الذات الحقة فمصداقها الذات بطبايعها وان
بالفعل كما في الممكنات فثبوت الحدوث بحسبه فمصداقها الذات بحيثية سلب استمرار
بطلانها واما المبدعات فهي ليست لها فعلية عند اهل الحق وان كانت فمصداقها
الذات المبدوء به كما مر في الجعل وفعلية اللاحدوث والعدم بعاس على ذلك في هذا النص
بالعبارة والاول اوثق بالمقام والله اعلم ولعل لكلامه وجها آخر ليست حصلته والى
ههنا شبهة عويصة هي انه قد جوز ان الازلية ممتنعة على الامكان بالذات وان المهيات
بنفسها مصداقات لسلب الازلية فالعدم السابق الواقع الازلي واجب لها
بذواتها فلا يكون لها علة مع ان علة العدم هو عدم علة الوجود يعني ان الوجود لا العدم
الا بعدم علة الوجود وربما يعبر بان ذلك العدم الواقع في عالم الواقع واجب بالنظر الى
ذات العالم فيجب ان لا يبطل بل يترجح مثل عدم الخلاء مثلا فلا يوجد العالم او ممتنع
فالعالم واجب مع انه خلاف المفروض او جائز وعلة العدم هو علة الوجود وفاعل العالم
هو الحق وعلى هذا التقرير فهي شبهة على حدة لا يتعلق بالمقام واجيب عنها في العينيات
بان العالم يمتنع عليه الازلية المتحققة وعدمها اعم من العدم بالكلية كعدم العقنس مثلا
والعدم لخصوص الازلية المتحقق في الوجود بعد العدم فيلزم مما في الطبقات ان يكون

هذا العدم

هذا العدم الاعم واجبا ويلزمه وجوب المطلق لا يستدعي وجوب خصوص فرد وقد تخصوص
كلي من [illegible] يتعين بعلة خارجة فاذن عدم العالم في الدهر قبل وجود الدهري بما هو
عدمه في حاق الواقع اي بما هو رفع ازليته ذاتي للعالم وغير مستند الى علة اصلا وبما هو
منتقض بالوجود الدهري الذي بعده مستند الى فاطر الذات ولا خلف اذ المستند
ح حقيقة هو انتقاض العدم فقد تلونا عليك ان وجود الحادث في الدهر بارتفاع لا
وجوده او لا يعقل في الدهر حدان متغايران للموجود والعدم على خلاف ما عليه الامر في
الزمان هذا وبعد لا يخلو المقام عن دغدغة فان القدر المسلم هو ان هذا العدم الواقع
الذي هو عدم للعالم في الواقع والوجود يبطله راسا ويتوطن في حيزه من حيث كونه
سالبا لازلية الوجود واجب غير محتاج الى العلة ولا يلزم محذور فانه بالحقيقة ليس عدما
فيكون عدم علة الوجود علة وان انتقاضه من مفيد الوجود وهو لا يرفع الشبهة فان
الكلام في نفس العدم الذي هو عدم للعالم فان هذا العدم محتاج الى العلة فيكون عدم
علة المفيد علة له او غير محتاج فبطلت القاعدة القائلة ان كل وجود المعلول فعدمه بعدم
علته والتخلص عنها على طور المتكلم وقد يلوح عليه آثار الارتضاء للمحقق الدواني ان
وجود العالم بالارادة الازلية وقد تعلقت هي بوجود العالم فيما لا يزال فوجد كذلك والعدم
عليه تعلق الارادة بوجوده في الازل وعدمه فيما لا يزال عدم تعلقها بوجوده فيه واما
على طور الحكيم القائل ايضا بامتناع ازلية بعض العالم كالآنيات مثلا فهو ان العدم

السابق واللاحق ليس عدما للوجود الذي في اوانه وانما هو رفع الوجود قبله وبعده
وانما عدمه عدمه من ذلك الزمان الذي وجد فيه وعلة عدم علة الوجود قطعا واما عدمه
فيما قبل او فيما بعد فان كان الوجود ممكنا فعلته عدم علة هذا الوجود وان لم يكن لما فقد لكن
العدم واجب وان نزلنا عن هذين الطريقين فلا مخلص الا بانكار تلك القاعدة فان
القدر الضروري ان الوجود المعلول عدمه راسا لا يكون الا بعدم علة ذلك الوجود واما
ان كل عدم له فلا بد له من علة هي عدم علة الوجود فكلا فان خلاصة ما دل به عليه هو ان
العدم لو كان معلولا لغيره فيمكن بالنظر الى ذات علة الوجود ان يكون باقيا مع هذه العلة
المغايرة لعدم علة الوجود فيجتمع النقيضان وهذا الخلف لا يلزم اذا كان نحو من العدم واجبا
فان علة الوجود فرضنا انها قايمة بالقسط ومع هذا فيستدعي العدم المخصوص على
مركزه ويناقض ذلك بعدم ذلك العدم المخصوص متقاربا لذلك الوجود فلا لزوم لاجتماع
النقيضين الا يرى ان ذلك العدم الواجب ان كان وجوبه بالنظر الى ذات العالم
كوجوب العدم في الخلاء مثلا فلا يوجد اصلا والا فيحتاج الى علة لان ذلك اعتباران
الاول كونه قبل وهو مسادق لسلب الازلية وان شئت فعبر بعلية المعدوم فهو واجب
بالنظر الى نفس المهية والثاني انه عدم الوجود وبهذا الاعتبار محتاج الى عدم علة الوجود
تخصيصه انما هو بالرفع بالمرة لا فيما قبل فقط كما مر وفيه وغدغة بعد فان العدم السابق
الدهري عدم في نفس الامر مناقض الوجود وهو مثل العدم بالمرة ازلا وابدا في انهما عدمان

الوجود

بوجود في الواقع وانما التفاوت في طرف الصاد وعدمه ولذلك اذا طرد الوجود بطل و
لا يعقل الامتناع بينهما اصلا كما هو المقرر عند المقيسات ح ان كان واجب الثبوت
كالعدم للخلاء وغيره فيلزم ان يبطل وان لم يكن واجبا فيحتاج الى علة فعلى مذهب المقيسات
محل استشكال فان قلت انه قد وقع البعض منهما بان العدم هو لنسبة الشيء وانقياده
لا شيء يعبر عنه بالانقياد ووجود الحادث في الدهر بارتفاع لا وجوده واذا كان كذلك
فلا معنى لكونه واجب الثبوت اذ ليس قلنا هذه مقدمة مشكلة عسر لغفلتهما فان الخلاء
والجوهر الفرد وامثالها نعقل وجوب العدم لهما واقعه بلا مرية ولا مخلص الا بان يلزم الوجوب
وان وجوب العدم لا يفضي الى الامتناع وانما يفضي وجوب العدم راسا والعدم الواقع
للعالم في الدهر متخصص بالقبلية والمضائقة في وجوبه وبعد لا يخ المقام عن قبول
الفحص والله اعلم ولا نتوهم لزوم جواز ضرورة البطلان الازلي من تلقاء الذات مع
استحالتهما وتفصيله انه قد مر عن قريب جواز كون الذات بنفسها مصداقا لسلب
الازلية وقبيل هذا التجويز ضرورة فعلية العدم واللاحدوث منشاء على عدم استلزام ازليته
الامكان امكان الازلية فلا يبعد ان يتوهم تجويز ضرورة البطلان الازلي من تلقاء الذات
لان المصداقية للذات بنفسها ملزومة ضرورة البطلان الازلي من تلقائها وهو مستحيل
او اللازم جواز ضرورة البطلان الواقعي الازلي من تلقائها وهو غير صح والمحال ضرورة
البطلان الذاتي الازلي من جهتها وهو غير لازم وحاصله ان اللازم مما مر هو جواز ضرورة

البطلان الازلي الذي هو متحقق في نفس الامر ولا نم استحالته وانما المستحيل جواز ضرورة
البطلان الذي هو مقتضى الذات او كفاية الزمان فيه وهو ازلي ولزومه ممنوع وههنا
مقامان الاول لو هم ذلك بما مر وهو غير ظاهر فان كون الذات مصداقا لسلب الازلية لا يستلزم
الاضرورة سلب الازلية وهو لا يقتضي ضرورة العدم والبطلان من تلقاء الذات فانه
من الجائز ان يكون الازلية ممتنعة وقد لا يكون شيء من العدم ضروريا فان سلب
الازلية اعم فانه يتحقق في العدم ويساوق الوجود لعدم العدم وضرورة الاطلاق لا يستلزم
ضرورة فرد وعدم استلزام ازلية الامكان امكان الازلية لا يقتضي الا جواز امتناع
الازلية ولا يلزم ايضا من ما بعد الابيات الازلية وقدم من القيسات يعم ان مفهوم
امتناع الازلية بالذات وضرورة العدم في الازال متقاربان او هم متوهم والثاني الفحص
عن التفرقة بين ضرورة البطلان الازلي الواقع من جهة الذات وضرورة البطلان
الذاتي الازلي من جهتها في الاستحالة وعدمها والظاهر انه لا فرق فان العدم الواقع
في الازل لو كان من جهة الذات او صرفه من تلك الجهة بما هي لما ينفك عنها البتة ولا
ينقص بالوجود فانه يمتنع وروده عليها والجواب عنه ظاهر مما قد سبق من ان ما بعدم
بما هو العدم ليس من تلقاء الذات وكذا ضرورته بل مع وصف الازلية فيا لحقيقة عدم
الازلية من جهة الذات والوجود فيما لا يزال لا يضره والازلية ليست منفكة فالضرورة
انما هي ضرورة خصوص عدم ولا مضايقة فيه وقدم من قبل ما يؤيده واما ضرورة العدم

نفس من

نفسه من نفسه فبورث لا امتناع بلا مرتبة فضرورة البطلان الذي من تلقاء الذات
وهو ازلي مستحيل قطعا ولكن على هذا التقييد البطلان بالواقعية الذاتية لا يكون مدار الفرق
والامر فيه سهل فان التقييد بالواقعية مقصودية ان العدم الذي لا ينظر فيه كونه من
جهة الذات وهو ازلي ولكن هذا كلام آخر ولا ينص به لفظ الكتاب وايض ان التقييد
بالازلية في غير موضع فان ضرورة البطلان الذاتي الذي هو العدم في مرتبة الذات او
اقتضاء المهية نفسها اياه بط قطعا سواء كان ازليا او غير ازلي ضروريا او غير ضروري
هذا النفي كلام لفظي هو انه بعد ما قرر من قبل من المهية مصداق لسلب الازلية كما هي
مصداق لسلب الازلية الذاتية لا سروح التوهم كما سروح عند عدم التعرض به فطانة
جواب شك الرازي على لزوم الامكان للمهية بلزوم امكان ازلية الحادث مع
استحالته منع استلزام ازلية الامكان لامكان الازلية قال الامام الرازي ان
الحادث ليس ممكنا في الازل والامكان ممكن الوجود فيه والثاني بط واذا لم يكن فيه
ممكنا فالمهية قد خلت عنه وهو عدم الادم لعلك يقول ان الحلو في العدم لا يضر اللزوم
فان اللوازم والذاتيات مسلوبة في العدم ولذلك اشتهر ان سلب الشئ عن نفسه
عن المعدوم جائز بلا مرية مع ان اللوازم والذاتيات لوازم بالمعنى الاعم فليكن الامكان
كذلك فانه لازم للمهيات لا ينسلخ عنه اصلا بمعنى انه يكون مهية في الواقع في ذهن او الخارج و
لا تنفك الامكان مع انه في العدم ينسلخ عنها كما ان سائر اللوازم وما يحده وحدوده في

امتناع الانفكاك مسلوبه سلب فيق انه جدل فان الجماهير يرون عدم الخلو اصلا او
انه اراد نفي هذا اللزوم اي عدم ابتلاحه اصلا الا في حالة الوجود ولا في العدم وهو ان كان
كلفوا الحق فهو تشكيك الا فهو تحقيق والجواب عنه منع الملازمة القائلة لو كان في الازل
ممكنا لكان ممكن الوجود فيه فانا قد بينا قبل عدم الاستلزام وما قيل ان الامكان في
الازل هو استمراره في جميع اجزاء الازل فلا بد من ان يكون يجايز الوجود في جزء من الازل
والا فلا استمرار له والاجزاء كلها متساوية ففي الكل الاتصاف به ممكن ففيه ان القدر
الضروري هو امكان الاتصاف به في الجملة مع استمراره ازلا واما الاتصاف في
الجميع فهو غير بين ولا مبين من خارج ويساوي الغير الا يستدعيه ولا يلزم من
استمرار الامكان اصلا وقد مر من قبل لا منع الاستحالة الذاتية يعني ان جواب ذلك
ذلك المنع لا منع بطلان الثاني وهو استحالة ازلية وجود الحادث بانه ان اريد
الاستحالة بالغير او الاعم فلا يضر فان الثاني اللازم هو امكان الازلية والاستحالة
الغيرية لا ينافيه ايضا الاعم فانه يجوز ان يتحقق في الغيرية وان اريد الاستحالة الذاتية
فيمنع فان الحوادث كلها ممكنة الوجود في الازل وان اتفق ان لم يوجد في الازل فاستحالة
بالغير وبه اجاب من بدى لا استلزام اليس له التخصص بما هو ممتنع الازلية بالذات
كلا في الوجود اي للمشكك ان يقول ان من الممكنات ما هو ممتنع الازلية بالذات
كالآنيات التي في ذواتها لا تصلح الا في الآن فاقول ان الامكان لو كان لازما لكل ماهية

كما نريه

كما تروه لكان المهيات الممتنعة الازلية بالذات يلزمها وبطلان الثاني ح بين و
الحاصل المقصود دفع الايجاب الكلي فلا وجه لذلك الجواب اقول ان المهيات سواسية في
الامكان فيكون الكل ملزومات له او ليس واحد منها كك والاول بط فتعين الثاني فالامكان ليس
لازما لشيء من المهيات وان لم ينفك عن البعض كالمهيات القديمة ان كانت وان قصدت
السلب الكلي وقد قيل ان الآنيات وان لم يكن موجودات الا في الآن لكنها بالنظر الى مهياتها
صالحة للازلية وهو مصادمة للبديهة فان الآن نفسه مما لا يمكن ان يوجد من الازل وكذا
غيره مما لا يصلح الوجود الا فيه ولكن منها انفصال المتصل كما يشهد به تحسب اثبات الهيولى
من كتب المتاخرين ولئن سلمنا فنقول ان المواد الثلث يعرض لجميع المفهومات والاشخاص
بما هي اشخاص يعرض لها تلك بالنظر الى ذواتها الشخصية بما هي شخصية فيصح انها بالنظر الى ذواتها
الشخصية ممكنة الوجود خصوصا على تقدير ان يكون التشخص على الشخص كما هو راي منكري
الكلي الطبيعي وقد مال اليه بعض الاعاظم ولا شك في ان الآنيات الشخصية كالوصول الى
الحدود والمسامتات الحاصلة بعد الموازاة ومثلها الحروف والاصوات الحادثة في الآن
او في قليل من الزمان الذي يتوهم انه الآن وما ذكر في التشكيك جار فيها فيقول ان امكانها
لم يكن في الازل والا لكانت ممكنة الازلية والثاني بط فافهم ولعله يعم الناظر والالم يعم
الناظر الباحث والحادث بما هو حادث عطف على آني الوجود وهو الاشبه ويحتمل ان يكون
معطوفا على ما في بما هو ممتنع اي له التخصيص بالحادث بما هو حادث فيقول ان الحادث بما

هو حادث ليس امكانه في الازل والا لكان ممكن الازلية والثاني بط بديهة واستناد
الامتناع بلا قيد الحدوث ايبقى الاستناد الى الذات المسحت يعني ان البطلان الثاني
على تخصيص الشك بالحادث بما هو حادث ايضا مم فان ذلك ممكن الازلية لا ممتنعها فان
نفس الحادث ممكن الوجود في الازل وانما الممتنع حدوثه واجاب عنه بان امتناع الحدوث
الازلي لا يرفع امتناع الحادث من حيث انه حادث والكلام فيه فليكن الحدوث ممتنعا
بالذات كما ان الحادث كك كك ولا تنافي بينهما ليكون امتناع الحدوث بالذات باوبالامتناع
الحادث بما هو حادث وفيه ما فيه فان الحادث المسحت لو كان ممتنعا فليس امتناعه الا
امتناع الحدوث ونحن لا ندعي ان امتناعه ناف لامتناع الحادث وانما نحن في مقام
المنع بانه لم لا يجوز ان يكون الامتناع للحدوث لا لذات الحادث والتحيث راجع اليه وتعليقه
ظاهر وما قيل لا يتصور له امكان ذاتي وحاصله ان ازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية
قولكم ان الحادث بما هو حادث امكانه ازلي ولا امكان لازليته قلنا انه غير ممكن فضلا
من ان يكون كك في الازل في درجة السقوط بكونه موجودا غير واجب يعني ما قيل ساقط
لانه موجود بلا شبهة لان الحادث ليس الا ما يكون موجودا بعد العدم فلا حظ للامتناع فيه
وليس هو واجبا بالذات لحدوثه ضرورة ان الحدوث والوجوب متنافيان فيكون البتة
ممكنا لان مفهوم ما لا يخ عن احدى المواد الثلث ولئن نزل عنه فلا شبهة في ان
الموجود لا يخ عن الامكان والوجوب نعم ليس التحيث مصداقا ومنشأ للامكان يعني ان

امكان بين

امكانه بين غاية ما يسلم هو ان الحادث بما هو حادث ليس مصداقا للامكان فان
مصداقه ليس الا المهية من حيث هي هي وهو غير مستلزم الخروج عن نقيضه الامكان
يعني ان القيد المسلم هو ذلك وهو لا يستلزم ان لا تخرج ذلك الحادث المتحيث بحيثية
الحادث عن الامكان فلا ضير في ذلك السقط فامكان الطبيعة الانسانية
المتحيثة بالضحك والنسبها خلافه مع عدم مصداقية هذه الحيثية ومنشائيتها
وهو ظاهر فتعين لكن قوله والنسبها ظاهر بعطفه على الضحك فالمعنى ان المهية الانسانية
الضاحكة والشيء من حيث انهما ضاحكة وشيء ممكنة وليست بتلك الحيثية مصداقا
لا منشا للامكانها ويحتمل ان يكون معطوفا على امكان الطبيعة فالمعنى ان المهية
الانسانية الضاحكة من حيث انها ضاحكة شيء وليست مبدا ومصداق الممكنة
والحاصل ان ثبوت شيء الشيء متحيث بحيثية لا يستلزم ان يكون تلك الحيثية مصداقا
لذلك الثبوت فليكن الامكان ايضا كذلك وفي مرتبة من البعد هذا ما في الكتاب
وخلاصة كلام القائل ان ازلية الحادث ليست ممتنعة فان قيل ان الحدوث و
الازلية متنافيان قلنا نعم لكن لا يلزم امكان اجتماعهما فانك ان اردت بامتناع
الحادث في الازل امتناع وجود ذات الحادث فلا نساعد عليه وان اردت الذات
مع الحدوث اي مجموعهما فهو امر اعتباري ممتنع الوجود فمن انه موجود غير واجب فيكون
ممكنا في مدرجه السقوط بكونه ليس موجودا وان اردت المقيد بقيد الحدوث فليس

ح ب منه

ممكنا ايض والا لكان بالغير وليس في ابد مما كك وفيه ما لا يخفى فوجد بان الامكان اجوه
مقفه الى الوجود فالحادث ان قيس اليه فلا يخ من ان يوجد بنفسه فهو ممكن الازلية او
ان اخذ مع شرط قيد الحدوث فهو امكان بالعه فان الذات اولم يكف بالنظر الى ذاتها
في الامكان وامكن بالتقييد فالامكان بالغير وهو غير واف برفع المعلق كما لا يخفى فتامل
لوحه بان التقييد امر اعتباري ممتنع الوجود ايض فلا امكان ولا ثالث والجواب عنه
ان ههنا شقا ثالثا وهو الذي اشار اليه من قبل من الذات المتحيثة بالحدوث اي الذات
المعروضة له وربما يعبر عنه المهية بشرط شيء والمهية المخلوطة ولا اشك في امكان وجوده
عدمه لا شك انضح امتناع وجودها في الازل فتامل جدا ابدا ولعلك تقول ان امكان المهية
بالقياس الى الحدوث مفهول لحري في كل مهية بالقياس الى كل مفهوم فحدوثها واجب او
ممكن او ممتنع ولا شبهة في انه ليس واجبا لا سيما على راي من يرى علية الحدوث للحاجة
والامتناع لم احل فاذا كان ممكنا فامكانه ليس في الازل والا لكان ممكن الحدوث فيه فان
ازليته اي امكان مستلزمة لامكان الازلية فامكن بعد ما لم يكن فالامكان غير لازم المهية
وح لا يتجه اليه اصلا منع الاستحالة الذاتية وهو المعنى بما مر من ان له ان يخصص بالحادث
بما هو حادث والاستناد الامتناع الى قيد الحدوث لا يمس مضرا او لامنه اسن ايضا لما
قيل لا يتصور له امكان لان المجموع امر اعتباري وكذا المقيس فلا مخلص الا الاستلزام
كما هو المشهور وهذا الكلام لا مرد له على طريقة القوم فانهم يرون ان العلة الموجدة

اي الحدو

اي المحدثة لانه بعيد عن كلام الامام الرازي فان القوم قالوا بلزوم امكان الوجود للماهية وشكك فيه فاخراج تكميله الى الحدوث خروج عن المقام بلا مرية نعم ان الامكان لا تساويه في اللزوم فاد جاز انتفاؤه في شيء فليجز في آخر واما على ما يستفاد من كلام المتاخرين فالفحص يقضي بفساده وتفصيله انا نختار ان الحدوث واجب فان اللازم ليس بممتنع فلا استبعاد في وجوبه فالفاعل انما افاد الوجود بالذات او بتبعيته الجعل البسيط واما كونه بعد العدم قيدا له فان البعدية عنه لا يحتاج الى علة اصلا لا استقلالا ولا مستتبعة كما هو شان الوجود على تقدير الجعل البسيط ومثله مثل الحركة فان فاعلها انما افاد وجودها واما عدم قرارها وانطباقها على الزمان فمن ذاتها وامثالها لا تحصى غاية الامر يستشكل بان تخصيصه بحد من الزمان دون آخر لا بد له من مرجح والعلة المحدثة فلا من الفاعل والجواب ان العلة كانت في ذلك الحد من الزمان فبالضرورة حدث فيه اي تخصيص واما كون العدم سابقا فلا يحتاج الى علة اصلا ولك ان تقول سلمنا ان الازلية ممتنعة وان الحدوث اي البعدية عن العدم لا يحتاج الى علة ولكن حدوثها في هذا الزمان او هذا الآن من العلة قطعا ضرورة ان الحادث كزيد وبكر لا يابى الوجود في زمان آخر قبل زمان وجوده او بعده ولعل المنع مجادلة محضة فنقول ان كونه في هذا الزمان ممكن والامكان لو كان في الازل لامكن كونه في ذلك الزمان في الازل وهو بين الفساد الخ فلا جواب عن الشك بما ذكر فالجواب الصحيح هو منع الملازمة كلمة

تدليسية مضرورة الحدوث والوجود واللاحدوث والعدم بواسطة امتناع جميع خصوصيات
البطلان والعدم او خصوصيات الحدوث والوجود لا ينفي الامكان الذي سلب ضرورة
الطرفين بنفس الذات فمن اين امتناع كفاية جميع الطبائع الامكانية في الحدوث
وثبوت الاحتياج الى الجاعل تفصيل هذا التدليس ان خصوصية بطلان فلا يمتنع
كالعدم السابق للزمان عند الفلاسفة والعدم اللاحق عند بعض ارباب التحقيق ايض
وهو لا ينفي الامكان عن الزمان الذي هو سلب ضرورة الطرفين بالنظر الى نفس
الذات بما هي هي والضروره بعضي بعدم التفرقة بين خصوصية خصوصية هو كذا بعض
خصوصية للحدوث والوجود فليكن اخرى كك فمن الجائز ان يكون امتناع جميعها
كك ايض فالضرورة للحدوث والوجود اللازمة لهذا الامتناع بالنظر الى ذاته مع قطع
النظر عن الغير اصلا ايض لا ينفيه امتناعها لا ينفيه كوجود المفارق في الزمان ووجود
الحركة في الآن والآني في الزمان فالضرورة للعدم والبطلان اللازمة لها لا ينفيه ايض
وانما صور كيك لان لا يكون بين البطلان فلا يحتاج الى الاراحه والا فالظاهر من اللفظ
ان الحدوث للمهيات ضروري لان جميع خصوصيات البطلان قد يمتنع فبعض الحدوث
واجب وهذا الوجوب لا ينفي الامكان من ها تان الضرورتان اذ لا ينفيان الامكان الذي
هو سلب ضرورة الطرفين الحدوث والبطلان والوجود والعدم بالنظر الى نفس الذات
فمن اين ما ادعيتم عن اخركم من امتناع كفاية مهية امكانية في الحدوث والوجود اي فلا

امتناع

[illegible]

[illegible]

امتناع لهما ومن اين ثبوت الاحتياج الى الجاعل فان الضرورة الذاتية معينة بلا مرية

ولا شبهة في بديهة بان المقدمتين والمطلوب عكس نقيض لهما فكانه قيل كل عدم التدوث

بنفسه يجوز عليه نحو من البطلان وعلى هذا قس قوله واستيجاب عدم البطلان الخ وان

ثبت فقل ان تلك المصداقية حملية او شرطية كلام اراي مصداقية نفس الذات من حيث هي هي

لانتفاء جميع الخصوصيات مستوجبة للتدوث او البطلان بنفسها يعني لا نسلم ان امتناع

جميع خصوصيات التدوث والبطلان لا ينفي الامكان الذاتي فان الامتناع بكون

الذات مصداقا لانتفائها او مقتضية له وكلاهما باطل اي يورث نفي الامكان الذاتي او

يفضي الى الخلف اما الاول فلان كون الذات من حيث هي هي مصداقا لانتفاء جميع خصوصيات

البطلان والعدم مستوجب لتدوثها بنفسها وكونها كذلك مصداقا لانتفاء جميع خصوصيات

التدوث والوجود مستوجب للبطلان بنفسها وتدوث الماهية بنفسها وكذا البطلان

ينفي الامكان قطعا بالضرورة الوجدانية لاستلزام عدم التدوث بنفسها لجواز نحو من

البطلان والعدم واستيجاب عدم البطلان بنفسها لجواز نحو من التدوث والوجود

واما الثاني فهو ما اشار اليه قوله واقتضاؤها اياه مستلزم للتدوث قبل التدوث او

اللاتدوث فهو ورة التدوث في مرتبة الاقتضاء يعني ان الذات من حيث هي هي

لو كانت مقتضية وعلة لانتفاء جميع خصوصيات البطلان والعدم او التدوث

والوجود لكانت متدوثة وموجودة في الاقتضاء فيكون كذلك قبل التدوث والوجود

كانت مقتضية لانتفاء خصوصيات البطلان والعدم لان انتفاءها هو الحدوث والوجود
اعني هو في مرتبته واذ هي مقتضية له فهي متحدثة وموجودة قبل الانتفاء فيكون كك قبل
الحدوث والوجود او يكون متحدثة وموجودة قبل اللاحدوث والعدم قبلية ذاتية
ان كانت مقتضية لانتفاء جميع خصوصيات الحدوث والوجود فيكون كك قبل انتفاء
خصوصيات الحدوث والوجود وذلك لان الاقتضاء لا يتصور الا بالحدوث
والوجود قبل الحدوث والوجود واللاحدوث والعدم بين البطلان فان امتناع
حد من خصوصيات البطلان ليس في عالم الواقع الممكن ما ولئن كان فهو محاله
ممتنع بالذات فلا فهو مناف للامكان ولئن فهو مورث للوجوب الذاتي مآل امره الى
اقتضاء الذات واذ هي اقتضت انتفاء خصوصيات العدم فقد اقتضت الحدوث
بنفسها ضرورة وهو الوجوب وعلى هذا قس اقتضاء انتفاء جميع خصوصيات الحدوث
فانه اقتضاء البطلان فهو ممتنع بالذات هي مسئلة اعلى ما حررنا ولعلم حاله على ما هو المطلوب
من الكتاب كما اسر اقبل وخلاصته ان امتناع جميع خصوصيات البطلان مثلا بنفس
في عالم الواقع بشيء من المهيات سه فلا ضرورة لو سطه والمقام مقام محض وانما
يكون في شان المدلس ان اراد بجميع خصوصيات العدم مثلا جميعا مدخل فيه العدم اي
عدم بعدم به الشيء في نفس الامر كالعنقاء فلا شبهة في امتناعه يورث الضرورة الذاتية
البتة وينفي الامكان فهو تدليس محض مجرد دعوى مغلطة لم يموهه مغلطة وسفسطة

منبت الاحتياج من اما نيه لا غير وما في الكتاب ح ظاهر في توجيه وما اورده من قبله
ان خصوصية خصوصية لا تفاوت بينهما محض سهو فان التفرقة بينة وقوله قلنا كما تشكل
الجسمية ممتنع كذلك كانه قياس الكلية على الجزئية وهو كما ترى وان لم يرده كذلك بل
اراد خصوصيات هي راجعة الى امتناع تقييدات ولا يورث امتناع ذلك المقيد في
نفسه كعدم الحركة في الآن وفي المهيات المبرءة عن القوة مثلا فظاهر ان امتناع جميعها
لا ينفي الامكان ولا يورث الضرورة الذاتية فان غاية ما يلزم من هذا الامتناع ضرورة
سلب تلك القيود وضرورتها لا تستلزم ضرورة الوجود فلو فرضنا ان مهية الحركة مثلا
مصداق لانتفاء جميع تلك الخصوصيات فاللازم ليس الا ضرورة سلب الآنية و
نحوها لا وجوب الوجود وقد مر من قبل فتذكر وامتناع جميع خصوصيات الوجود ان اراد
امتناعها بحيث يدخل فيه الوجود الواقعي الذي لا يرجع امتناعه الى امتناع القيد فهو
يورث الامتناع البتة ولا ينفي الامكان وان اراد خصوصيات لا مدخل فيها الوجود
فامتناعها لا يورث الا وجوب نقيضها ولا يستلزم ضرورة العدم البتة كوجود الزمان مثلا
قبل العدم فمآل الامتناع الى امتناع القبلية فسلب القبلية واجب لا انه واجب العدم
فالتلبيس ليس مغلطة ولا شبهة بيله لسند ولو صعفا نعم لو دس ان وجود الضد
والمتماثلين ممتنع بجميع خصوصياته فيجب انتفائهما والانتفاء لا يكون الا وجود احدهما
وهو ممكن ولا ينفي الوجوب الامكان او لوجودهما الا باجتماعهما في موضوع وهو ايضا ممكن

فلا ينفي الامكان او لعدم مهار اسا وهو ايض ممكن فلا ينفيه ايض لكان التدليس بوباد
بعد تحقيق الامر كما قد ذكرنا من قبل نظر كونه تدليسا محضا فتذكر ما اسلفنا المسئلة
بل الدور بط والاشبه بدبهه ح مايذكر في استثنائه تنبيهات واختياره الامام الرازي
والظاهر من عباراتهم وتنبيهاتهم خلافهما واما الثاني وهو امتناع حصول الممكن بطريق
الدور فلامتناع ترتب الشيء على المترتب هذا هو الشق الثاني من الشقوق الثلثة
التي مرت في استدلال اثبات الواجب تعالى في اول الفصل وامتناعه بثلثة وجوه الاول
ان الدور يستلزم ان يتقدم الشيء على نفسه وهو بين الاستحالة وقال الامام بان التقدم
ان اريد به التوقف والاحتياج فهو مصادرة فان الدور ليس الا توقف الشيء على نفسه
بواسطة او بوسايط فليكتف بدعوى البديهة في اصل المطلوب والا فهذه المقدمة ممنوعة
وان اريد معنى آخر فليبين له ولا نحى بغيه ثم يتكلم في لزومه او بطلانه فاما لا يعقل من التقدم
الا التقدم الزماني او الاحتياج ولزومهم بل العلة المستقلة مع المعلول او بطلان الثاني
واجيب عنه بان معاد الفاء ونحوها في نحو تحرك اليد فتحرك المفتاح واضح وهو غير التقدم
الدهري والزماني ولزومه بين وكذا استحالته وربما يعبر عنه بالترتب ويمكن ان يكون
عبارة الكتاب اشارة اليه رومالاختصار وفي شرح التجريد جعل التوقف والاحتياج و
التقدم سببا واحدا وهو الذي بيناه ولعله قصد التلازم الواضح والامر فيه سهل بعد
وضوح المقصد وهذا البيان غير مسكت للمناقش فان له ان يقول لا يعقل من معنى الفاء

الا التوقف

الا التوقف فبالاخرى ان يجعل كلام الكتاب كلاماً آخر مستقلاً وحاصله ان الدور هو كون
الشيء معلولاً لما هو معلول له بمرتبة او بمراتب وان شئت فقل هو كون علة الشيء لما هو علة
له وان شئت فقل كون المعلول علة او كون العلة معلولاً والمآل واحد وان اختلفت العبارات
وهو ملزوم ترتب الشيء على نفسه وترتب الشيء على المترتب عليه وهو بين الامتناع وهو
ايضاً غير مساوقات فان الترتب ليس الا الصدور عنه وهو معنى العلية والمعلولية فان
فرض اصل الدعوى نظرياً فيؤول الى المصادرة فان من يرى خفية فكيف يساعد على
بطلان هذه المقدمة التي في قوة اصل الدعوى وهو ليس مراد الكلام الكتاب فان مقصوده
ان حصول ما ليس لواجب الذات من شيء منه بط بضرورة بطلان ترتب الشيء على المترتب
عليه فهو ايضاح لما هو مجمل والاقرب ان الدور ان فسر بالترتب على المترتب فهو واضح البطلان
والاستدلال يتبدين بعبارة اوضح وان اريد بالتوقف على المتوقف عليه فبطلانه ليس
بذلك الظهور فسمان بانه ملزوم الترتب على المترتب ومن ههنا ظهر ان الخلاف الذي
سراي في بديهة بطلان الدور ونظريته لفظي فمن راى انه التوقف على المتوقف عليه يراه
نظرياً ومن راى انه الترتب على المترتب عليه او العلية لعلته يراه بديهياً والامر فيه سهل
والحاصل ان فعلية الشيء عن شيء فعليته عنه بين الاستحالة والدور باي عبارة عبر عنها
مساول عليها واجتماع المتضايفين في محل واحد من جهة واحدة هذا هو الوجه الثاني
من الوجوه الثلثة لامتناع الدور وحاصله ان الدور يستلزم توقف الشيء على نفسه وعليه

الشيء لنفسه ومعلولية الشيء لنفسه وترتب الشيء على نفسه والمتوقف والعلية والمترتب

مضايف للمتوقف عليه والمعلول والمترتب عليه والمضايفان لا يجتمعان في محل واحد

وان اعتبر الاختلاف بالجهات فلم يبق الدور دورا فانه توقف الشيء على شيء هو متوقف

على نفس ذلك الشيء بلا اختلاف فقوله واجتماع الخ معطوف على ترتب الشيء فهو بيان

لبطلان الثاني والملازمة ظاهر وهو ظاهر ويتجه اليه مثل ما قد سبق ان الدعوى ان فرضت

نظرية فهي ليست اخفى من امتناع اجتماع المتضايفين فان امثال من يرى اختفاء

لبطلان الدور الذي من الواضح كيف يساعد على تقابل كل متضايفين فله ان يقول الخ

من الجائز ان يكون بعض المتضايفين غير اثنين عن الاجتماع هذا وههنا شك وهو انه

قد تقرر لدى المتاخرين على ان علم المجردات بانفسها حضوري وان ذواتها هي العلم وهي

العالمة والمعلومة بلا تغاير اصلا واستبعد واقول من ثمة ادعى التغاير الاعتباري كالمحقق

والمحقق الدواني كما في المسلح والمسلح فان المجرد بما هو حاضر على نفسه معلوم وبما

هو مستحضر عالم والعالمية والمعلومية متضايفان فانتقض الكلية والجزئية لا تفيد فان

المخاصم له ان يقول فمن الجائز ان يكون ما نحن فيه مما لا يمنع الاجتماع فيه وقد يستدل بلزوم

انتساب كل الى آخر بالوجوب والامكان هذا هو الوجه الثالث وتفصيل المقام ان الامام

لعدما زيف الطريقة المشهورة كما علمت قال والاولى ان الدور ملزوم افتقار الشيء

الى نفسه وهو لسه لا بحصور الاثنين بين والاقوى ان الدور يستلزم كون كل واحد

من الدائرين

من الدائرين مفتقرا ومفتقرا اليه بل هو الدور ونسبة المفتقر اليه الى المفتقر بالوجوب
لان كل علة يستلزم معلولها ونسبة المفتقر الى المفتقر اليه بالامكان لان كل معلول
لا يستلزم علة معينة كما قال لعدم ضرورة علة معينة لمعلول معين بل انما يستلزم علة ما
فالدور يستلزم انتساب كل الى آخر بالوجوب والامكان ضروري البطلان وربما يمنع
عليه فانه من الجايز ان يكون المعلول مستلزما لعلة معينة بل هو الحق كما سيتضح ان شاء
الله تعالى فاجيب عنه في الكتاب بقوله بناء على التبادل وحاصله انهم جوزوا اجتماع علتين
مستقلتين على البدل بان يكون كل منهما علة مستقلة فاذا وجد احدهما وجد المعلول و
لم ينتظر الى الاخرى وكذا اذا وجد الاخرى لم ينتظر الى الاولى واذا جاز ذلك فلم يستلزم
المعلول علة معينة فنسبته الى كل بالامكان وقوله وضرورة وجوب المعلول عند علته
وحدها او مع علة اخرى بيان لانتساب كل الى الآخر بالوجوب واما التعميم فهو دفع
لما يرد على هذا الدليل بمنع كلية ان نسبة المفتقر اليه الى المفتقر بالوجوب قوله لان كل علة
يستلزم معلولها كليته ممنوع فان العلة الناقصة لا يستلزم المعلول البتة والدور اعم
من ان يكون المتوقف عليه تاما او ناقصا فلا يفيد ابطال الدعوى الكلية بل يخص
بالدور الذي في العلة المستقلة من الطرفين وقد يلزم التخصيص والاقوى ما في الكتاب وحاصله
ان نسبة المفتقر اليه سواء كان تاما او ناقصا بالوجوب فان المعلول يجب عند علته التامة
ضرورة وكذا يجب عند وجود علته الناقصة مع ساير العلل فالمفتقر اليه وحده او مع غيره

يستلزم معلوله واذ هو مفتقر اليه فهو لا يستلزم اصلا لحديث التبادل هذا وقد قيل انما
كان هذا اقوى لان تحقق النسبة يكفيه التغاير الاعتباري ولا يخفى عليك اختفاؤه
ولعل وجهه ان فرض نظر ما فقد هو ان لا يكون شيء واحد مفتقرا ومفتقرا اليه بلا تغاير فلا نقضا
في كون النسبة في شيء واحد وانما الاستحالة في التعقل ويكفيه التغاير الاعتباري وبه
لا يندفع الدور من السمن كما في عالمية النفس بنفسها وفي حمل الشيء على نفسه على انه تمحل
البعض الى انه لا تغاير فيه اصلا لا تعقلا ولا مصداقا فهذا الوجه من التقرير محال المناقشة
وان كان ضعيفا بخلاف التقرير الاقوى ولذلك فرق والحاصل ان ذلك الاولى شبيه
المصادرة فان من جوز الدور لا يساعد على وضوح ان النسبة لا يكون في شيء واحد
فان تجويزه ذلك تجويزه هذا فكيف يساعد على بطلانه نعم لا بد في التعقل من التغاير
وهو غير ضار وبعد ينفي دغدغة فانه ان اريد ان كل معلول اليه يستلزم علة معينة بل علة
ما فهو مم قولك بناء على المتبادل قلنا ان اريد ان كل معلول له علل متبادلة فعلا او جوازا
فهو مم فان القدر المساعد عليه هو انه يجوز التبادل ما اما ان كل ممكن فهو بحيز نصاب
التبادل فكلا فيجوز ان يكون بعض المعاليل مما لا يجوز له علل متبادلة فنسبته بالوجوب
لا بالامكان فنسبة كل بالوجوب فلا يثبت الدعوى الكلية وتوهم جواز امكان الشيء و
وجوبه بالقياس الى امر واحد بحسب الافتقار والافتقار اليه ساقط لا لتنافيه الدور بل
لاتحاد الجهة الافتقارية وتفصيله في شرح التجريد اقول فيه بحث لانه جاز ان يكون لكل من

السمن

النسبتين بسبب منهما نسبتان مختلفتان بالوجوب والامكان والجواب بانه اذا اختلفت
الجهة لا يكون مما نحن ~~الا مع اتحاد الجهة ليس بشيء لان الدور هو ان~~ يصدق والبطالة
كلا منافي لبطلان الدور ولا دور الا مع اتحاد الجهة ليس بشيء لان الدور هو ان يكون
الشيء مفتقرا ومفتقرا اليه من جهة واحدة وبعد تحقق الدور يكون الشيء مفتقرا و
مفتقرا اليه من جهة واحدة لا يقدح في ذلك ان يترتب على كونه مفتقرا صفة لذلك الشيء
وعلى كونه مفتقرا اليه صفة اخرى مغايرة للاولى كما فيما نحن بصدده فان منشأ احدى
النسبتين هو كونه مفتقرا ومنشاء الاخرى هو كونه مفتقرا اليه ولفظ الكتاب احسن
فان ظاهر شرح التجريد ابداء الحسن التعليليتين وهو غير رافع لاجتماع المتنافيين
في موضوع بقي امر لفظي فان لفظ الافتقار مصدر له على عن انحاء التاء المصدرية
عن النسبة مع هو عنها عن الرضي بل لان حيثية العلية والمعلولية ملغاة في استلزام العلة
وعدم استلزام المعلول وتفصيله ان انتساب كل الى الآخر بالوجوب والامكان هو
استلزام العلة المعلول وعدم استلزامه اياها والعلية والمعلولية ملغيتان فيهما بل
نفس العلة مستلزمة ونفس المعلول غير مستلزمة وهو المطلوب وقد اشار اليه قوله
ومناط الوجوب والامكان بعينه مناط العلية والمعلولية ومناطهما هو نفس ذات العلة
والمعلول فمناط الوجوب والامكان بعينه هو نفس ذاتهما فالعلية والمعلولية ليست
حيثية تقييدية مكثرة للموضوع ولو بالاعتبار وليست ايضا تعليلية وان كانت

غير نافعة لايق ان المتوهم ما نعه فلا بد من الآنيات وما ذكرت مجرد دعوى فله ان يقول
ان ذاتيهما الاستلزام ولا عدمه فيهما وانما هما بشرط خصوصية الوضعين لانه من الظاهر
ان العلية مصداقها نفس ذاتيهما فهي المتلازمة والمنع مكابرة وو ازن الاربعة مع الزوجية
نعم انه قد يختفي الامر فنسبتان بالوضعين وهما وسطان في الآنيات فقط فافهم جدا
مسئلة سبعة لا يجتمع علتان على معلول لا اجتماعا ولا تعاقبا ولا تبادلا وانت تعلم ان في
تجويز التبادل كالاجتماع تصحيح الاحتياج الى كل والاستغناء عنه فسرت العلة بالمحتاج اليه
او المترتب عليه ضرورة بطلان الترتب على غير ما هو محتاج اليه مواخذة على ذلك
الدليل ولذلك عنونه بغير عنوان الاولين تفصيله ان مبنى ذلك الاستدلال على جواز تبادل
العلل المستقلة وهو بطرفي الاستدلال لك فهو محكم فالاستدلال متقاعد واما بطلان
فلان الاجتماع وكانه مجتمع على بطلانه انما استحال لان فيه تصحيح كون كل محتاجا اليه
ومستغنى عنه وهو بطرفي الاجتماع لك اما الملازمة فلان كون كل علة مستقلة لم تستلزم
ان يحتاج المعلول اليه فقط والا لاحتاج اليه وهو مع غيره فلا يكون علة مستقلة و
اذا احتاج اليه فقط فالاخرى لا يحتاج اليها وهو الاستغناء وهذا المعنى بعينه
متحقق في صورة التبادل بلا مرية اصلا واما التعاقب فان كان علة الاحداث هي
علة الابقاء فالامر ظاهر والا فالعلتان قد تعاقبتا على معلول واحد وان فرض التعاقب
على الاحداث فالامر بين فالعاقبة ملقاة قطعا مع ان ذلك المنشأ متحقق ثم انه

فرض ای

٥٤

قدس سره اي ان العلة ان فسرت بما يحتاج اليه شيئ فالامر كذلك وان فسرت بما يترتب عليه فلا مضايقة في جواز التبادل فانه من الجائز ان يترتب على شيئ ان وجد ابتداء والا يترتب على آخر يوجد في حيزه كما في اعدام الاجزاء فان عدم المركب يترتب على عدم جزء ان وجد ابتداء وان لم يوجد وبعد عدم جزء آخر يترتب عليه ايضا وكالملك فانه يترتب على الشراء والهبة سادة لا قال المص ان الاحتياج والاستغناء لازم قطعا سواء فسرت بالمحتاج اليه او بما يترتب عليه فان الترتب لا يكون الا على المحتاج اليه فان الترتب التصاحبي لتصاحب سكان السفائن لا كلام فيه وانما الكلام في الترتب على ما يحتاج اليه بعد القصد عنه والمحتبي في عالم الفعلية من تلقائه وهو لا يتصور الا في صورة الاحتياج واذا العلة المحتاجة اليها لا يتعدد لما عرفت من ان الاحتياج الى كل من غير استقلال بان يكون العلة هي المجموع خلاف الغرض ومع الاستقلال بعض الى الاستغناء عن الآخر وكذا بالعكس فالعلة المترتب عليه كذلك فذلك كلام في بادي الراي فصل فاسد بعده القول بعدم ضرورية المعلول المعين من حيث المعلولية بالنسبة الى العلة من حيث العلية وان كانت ضرورية لبعض الوال من حيث الخصوصية والقول بضرورة العكس لانتفاء التبادل تفصيله انه اذا قد بطل ذلك التحرير للاستدلال المبني على جواز التبادل فقيل في حواشي بعض الاجلة على شرح المواقف موافقا لما نقل عن الباب الاربعين ان الاقوى في التقرير ان المعلول من جهة كونه معلولا ليس ضروريا للعلة من حيث كونها علة لان المعلولية هي التوقف وهو

لايستدعي اللزوم من جهة التوقف كيف ان العلة قد يكون ناقصة ولايلزم منها المعلول
وايضا ان المعلول قد لايكون واجبة بالذات فكيف يكون واجبا عندها مع انها غير واجبة
فتامل فالمعلول بما هو معلول لايكون واجبا للعلة بما هي علة وان تحقق الوجوب في بعض
العلل بخصوصيه كالعلة المستقلة والواجبة والكلام في انتفائه من هاتين الحيثيتين
العلة واجبة ضرورية بالنسبة الى المعلول لان العلل لايكون متبادلة فتلك العلة بعينها
واجبة ضرورية بالنسبة الى المعلول لان الفلك لايكون متبادلة فتلك العلة بعينها
واجبة له واذ في صورة الدور العلة هي المعلول فهي واجبة وغير واجبة هذا ويقرب منه ان
المعلول متقوم بالعلة فلا مرتبة له الا مع العلة كالعلل الداخلة غاية الامر ان اقامة العلة
الخارجة اقامة من خارج واقامة الداخلة من حيث الدخول فالعلة واجبة للمعلول ام هو
ليس واجبا لها فان العلة لها رتبة التقدم فلها مرتبة ليس فيها المعلول فلا يكون واجبا
لها فلك الوجوب واذ العلة والمعلول احد فيكون كل واجبا ويعينك بحث الفي عليه الحاوي
للمحوي وانت ممن لا يخفى ان هذه الحيثية حيثية المعلولية والعلية ليست منشائه
الضرورة يعني ان المسلم هو ان حيثية العلية والمعلولية ليست منشأ الضرورة
المعلول واذا لم يكن منشأ فيجوز ان يكون الضرورة وان لا يكون لا انها منشأ
عدم الضرورة يعني ان المعلولية والعلية لا يستدعي عدم ضرورة المعلول بالنسبة
الى العلة كما يظهر من كلام المسدد المقوي والحاصل انه مم وانما المساعد عليه هو سلب

المنشائية

المنشائية وهو غير مفيد كعدم منشائيته حيثية الملزومية لضرورة الملزوم بالنسبة الى

اللازم من غير منشائيتها لعدم الضرورة بالنسبة اليه توضيح لذلك المنع بان الملزوم

كالهيولى ليس ملزوميته منشأ اللزومه وضرورته للازمه كالصورة الجسمية فان الملزومية

لا يستدعى اللازمية والا لكان كل ملزوم لازما وهو كما ترى وهذا هو امر محقق وليست منشيار

لعدم لزومه للازمه والا لم يكن ملزوم لازما فلا يكون التلازم من الجانبين في صورة و ليكن

الامر فيما نحن فيه كذلك كيف لو كان المعلولية والعلية مستدعيتين لعدم الملزوم الضرورة

لم يكن معلول لازما ايض لنقض العلل وقد فرض خلافه وعلى هذا فلا باس في تحقق ضرورة متحد

مناط العلية والمعلولية كما في الدور فان العلة هي المعلولة بلا تغاير اصلا من حيث العلية

بالنسبة الى المعلول من حيث المعلولية مع عدم ضروريته من حيث المعلولية بالنسبة

الى العلة من حيث العلية يعني انه اذ قد ساعد على ان العلية والمعلولية ليست مستدعية

للضرورة فلا يلزم من الدور الا ان لا يكون الضرورة من تلقائها فيجوز ان يكون كل من

الدائرين ضروريا بالنسبة الى الآخر في نفس الامر فقط وعدم الضرورة من حيث المعلولية

والعلية بمعنى انها ليست مستدعية له ولا خلف فيه كما في التلازم فان الملزوم لازم منه

وان لم يكن لازما بالنظر الى الملزومية والحاصل ان عدم الضرورة ليس له اثر في الواقع

وانما صورته بمعنى عدم الاستدعاء المعلولية والعلية وانما يلزم تحقق المتنافيين لو كان

اللزوم وعدمه في نفس الامر وهو في حيز المنع بل في حيز البطلان ولذلك نعم لو فرض

منشائية هذه الحيثية التي هي العلية والمعلولية لعدم الضرورة في المعلول في نفس الامر

م و لا عين

غير ضروري وقد كان ضروريا ايضا يلزم الامكان والوجوب بالنسبة الى شيء واحد

بجهة واحدة وهي مناط العلية والمعلولية لاجتماع هاتين الحيثيتين المنشائين للامكان

والضرورة وكذا يقول الملزومية لو كان منشاءا بعد ضرورة الملزوم للازمه لكان لازما

وغير لازم في صورة التلازم فالصورة ملزومة الهيولى ولازمتها ايضا فالملزومية

لو اقتضت عدم اللزوم لم يكن لازمة للهيولى قد كانت لازمة فلزم ان يكون لازمة

وغير لازمة واذ ليس كك فليس اللزوم وعدمه الا يرى ان مناط العلية والمعلولية امر

واحد هو ذات العلة التي هي المعلولة فاذا لم يكن العلية مستدعية للزوم المعلول للعلة فذاته

ايضا ليست مستدعية له فبالنظر الى ذاته يصلح ان لا يكون لازما مع انه علة هو ذاته فيكون

لازما بخلاف الملزوم فان الملزوم هو اللازم ذاته بنفسه ملزومة ولازمة وان كان

اللزوم توسط ولا محذور والا فعدم اللزوم بالنظر الى ذاته في دايرة الصحة ولا محذور

واما الملزوم الذي هو غير لازم فلا يقتضي الملزومية فبالنظر الى ذاته عدم اللزوم في

الامكان ولا محذور وكونه كك لا يلزم منه ان يكون ذلك الملزوم كذلك لان هذا

الوصف مفهوم مغاير لذات العلة والمعلول بلا شبهة ولذلك يكون عاما لجميع المعلولات

والعلل وانما ذات العلة والمعلول اذا قيست الى ذات الآخر ينتزع منها ذلك الوصف

فلا مضايقة في ان يكون وصف لابينا بالنظر الى الاتصاف بهذا المنتزع وغيرتابت

بالنظر الى نفس الذات كما قال الفلاسفة في المعلول الاول من انه بجهات الامكان

والوجوب مصدر العقل الثاني والفلك وكما في التلازم الذي منشاؤه نفس ذات المتلازمين

كالزوجية والانقسام بمتساويين مثلا فان كلا منهما من حيث الملزومية لا يستدعي
اللزوم ولعله ظاهر وان اردت فنقول انه سهو عن كلام القائل مع انه لا يتم ايض فانه
يلزم ان المعلول لازم فمناط العلية والمعلولية مستدع اللزوم ولا تدقيقه من باب وعلى ما
مر من ان العلة اذ هي مقيمة للمعلول ومقومة لذاته بحيث لو لم يكن لم يكن للمعلول واقعية
فهي لازمة واذ هي متقدمة فلها مرتبة ليس في تلك المرتبة للمعلول واقعية فهي لازمة واذ
هي متقدمة فلا يكون لازما فذلك اللزوم محمل جيد لكلام ذلك القائل لو لم يارب قوله وان كانت
ضرورية لبعض العلل من حيث الخصوصية ولكن الدعوى احلى من الدليل ومع هذا فالا مام
الذي لا يرى التقدم الذاتي معنى محصلا سوى العلية لا ينفعه فيحتاج الى دفع ورود
الملازمة بجواز التغاير الاعتباري بين الشيء ونفسه الذي غير متصور في الدور
لمنافاته لعدد الاعتبارين المناطين للعلية والمعلولية تفصيله انه لو كانت العلية و
المعلولية مقيدة لعدم الضرورة يلزم اجتماع المتنافيين فح يرد التلازم من الجانبين
فان كلا من المتلازمين ملزوم والملزوم من حيث انه ملزوم ليس لازما ومعناه
على طباق ما نحن فيه ان حيثية الملزومية منشأ لعدم اللزوم فلا يكون لازما
فيلزم اجتماع المتنافيين وهو كون شيء واحد لازما للتلازم وليس لازما لما ذكر فيحتاج
الى دفع ورود صورة التلازم بعضا بتجويز التغاير الاعتباري بين الشيء ونفسه
بان الملزوم بما هو ملزوم ليس لازما وان كان في نفسه لازما وهذا التغاير لا يتصور فيما
نحن فيه لان الدور مناف لتعدد الاعتبارين الذين هما مناط العلية والمعلولية

فانه قد مر غير مرة ان الدور هو الاحتياج الدائر بدون التغاير قوله الذي غير متصور

الخ صفة التغاير مع حذف عمدة الصلة اي الذي هو غير متصور يعني ان هذا الدفع

لا يجري فيما نحن فيه والاشبه انه لا تغاير في صورة التلازم فان الصورة بنفسها

لازمة للهيولى والملزومية لا ورثت عدم اللزوم لكانت غير لازمة وان يوقش فيه فمن

الظاهر ان الصورة متقيدة بالملزومية ايض لازمة لانه لا ينافي فالحق ان كون الملزوم

من حيث كونه ملزوما ليس لازما معناه الصحيح ما قد مر ان الملزومية لا يستدعيه فالدفع ان

المعلول من حيث المعلولية لو كان غير لازم بالنسبة الى العلة من حيث العلية

بذلك المعنى لا يلزم لان يكون الملزوم كك فليكن بينهما فرق هذا والاشبه عدم التفرقة

بين الصورتين لا بمعنى ان تلك الصورة مستلزمة بنفسها هذه بل بمعنى انا نجد التفرقة بديهية

واذا كان كك فهما سيان في عدم الوجه من المنع والله اعلم تلويحه انما صححه لعدم

انه امتناع توارد العلل تبادلا واجتماعا على معلول شخصي لا نطنك غير متفطن بعدة امور

لم يتعرض بصورة التعاقب بظهور بطلانه والحاصل ان امتناع تعدد العلل لمعلول

شخصي يتفرع عليه عدة احكام يفطن بها بادني عدم جواز تعدد الفاعل والشروط والاجزاء

الاجزاء اعدتنا عدم جواز تبادل العلل الفاعلية والشروط والاجزاء حقيقة وحاصل

ان الذي تعدده وعدم تبادل العلل المستقلة وينقطن منه عدم الجواز مطلقا لان

الفاعل اذا تعدد فواحد منهما وحده از مع امر آخر علة مستقلة والآخر وحده او مع امر

آخر ايض كك فقد تبادل العلتان المستقلتان وقد بطل وعلى هذا قس الصورتين الاثنين

ولا مضايقة في تعدد الشروط والاجزاء بل لازمية في الاجزاء فان العلة هي المجموعة وهي واحد واما الفاعل فلا يجوز الاجتماع فيه ايض بان يكون كل فاعلا وحده او مع امر آخر مشترك بينهما وانما يجوز بان يكون كل جزء من المجموع هو الفاعل بخلاف الشروط والاجزاء كما لا يخفى وللآخر طريق آخر هو كون الحقيقة غير نفسها اي لعدم جواز تعدد الاجزاء على التبادل دليل آخر ليس مبنيا على امتناع تعدد العلل على التبادل وهو ان الحقيقة المؤتلفة من احد الجزئين حقيقة تامة ومن الآخر البدل ايض كذلك وهما متغايرتان بلا امر والحقيقة امر واحد لان المفروض ان الحقيقة الواحدة تقومت بهما فيلزم ان تغاير الشيء نفسه والتزم ان الحقيقة حقيقتان ففي غير محل التكلم وان شئت فقل يلزم ان يكون الشيء واحد حقيقتان متباينان والمآل واحد والتفاوت في العبارة وثانيهما علية القدر المشترك فيما يظن فيه التبادل مع تحقق العلية البتة هذا هو الحكم الثاني من الاحكام المتفرقة على امتناع تعدد العلل المستقلة من انه خلاف الواقع فالدليل المقام على الامتناع سفسطة لا يصغى اليها وذلك في غير صورة كعمود السقف فان العمود الذي يستقر عليه علة لاستقراره مستقلة او بشرط ولو لم يكن هذا العمود وكان في حيزه في وقته اجزاء قرة هو التبادل وبه يلوح جواز التعاقب وكاعدام الاجزاء والعلل فان عدم كل لعدم الكل والمعلول بدلا فان عدم جزء بطل فان لم يكن لعدم وعدم بدله جزء آخر لعدم ايض وكالصورة الجسمية فان الصورة علة للهيولى وان كانت عدمت ووجدت بدلها اخرى لاقامتها وبه يلوح عدم امتناع التعاقب ايض وحاصل الكلام فيها

ان العلة في الحقيقة الامر المشترك في المبادلة والخصوصية ملغاة في العلية فطبيعة
الجسم الذي يحمل ثقل السقف هي المتفردة وخصوصيات الاعمدة لا دخل لها في العلة
وهو واحد وكذا القول في الصورة وعدم الجزء فالعلة هي عدم جزء وهو عام لا عدام الاجزاء
وخصوصيات عدم عدم ملغاة يعني كل صورة يظن فيها مادل العلة في بادي الراي مع
تحقيق العلية في الواقع بعد الامعان يظهر ان لا يتبادل وانما العلة امر واحد هو المشترك
في المتبادلين لا يقال يجوز ان يكون المتبادلان المظنون عليهما في بادي الراي بحيث
لا يكون فيهما مشترك لانه ح يلزم ان الظن كاذب محض ولا علية فيهما اصلا وذكرنا
اوّلا ما اليه هذا وضوحه لا نح عن وغدغة لان المشهور المنصوص عليه في غير واحد من كتب
الفلاسفة ان الصورة النوعية حالة في الهيولى الاولى مع الصورة الجسمية وهي
واذ هي جوهر فلا بد من ان يكون معومة لها ولا يجوز ان يكون صورة كالمائية بعينها مقومة
فان المادة تبقى مع تبدلها ووجود آخر كالنارية بدلها فكل علة على البدلية والتعاقب
لا يتاتى الا العول على القدر المشترك فان الصور طبايع متخالفة بالمهيات فالقدر
المشترك لا يكون الا عما وهي بسائط لا يقال انها بسائط خارجية والبسائط الخارجية
لا ينافي التركيب من الاجناس لا عدم المنافاة ان سلم فهي بسائط عقلية لان الصورة
النوعية من مبادي الفصول والفرق بينهما باللاشرطية وبالشرط لا به والفصول بسائط
والا لتعدد الاجناس في مرتبة او تكررها في الجزئية فان جنس المادة ان لم يشتمل على جنس
الصورة وبالعكس فالاجناس متعددة وان اشتمل لزم تكرر الذاتي لا يقال يجوز ان لا يكون

جنس الصورة محمولا على الجسم فهو ليس جنسا له فلا توحد في اجناسه لان اتحاد الصورة مع الفصل
ينفيه ولايق يجوز ان يكون جنسهما فصلا لا جنسا كما انه فصل لانه جزء مشترك بين الماء
الذي صورته النوعية متالفة من الجنس و بين غيره من انواع الاجسام تحقيقا
لمعنى الجنس و ايض يلزم تعدد الفصول وان كان بينهما عموم و لايق ان يكون فصلا
بعيدا لان الفصل جزء الجنس ولذلك تريهم يحكمون ببساطة الفصول م و لايق يجوز
ان يكون المشترك امرا عرضيا لها لان التقوم للمادة ح هو امر عرضي فالصورة ملقاة
في التقويم فهي عرض لا جوهر ومن ههنا ظهر ان الصورة ان فرضت متالفة من الجنس و
فصل يتقومه فالمقوم بالحقيقة ذلك الجنس لا الصورة فهي بما هي هي ملقاة في التقويم وما
هذا شانه فهو عرض ولا يلوح مخلص الا بالتزام ان الصورة النوعية ليست حالة
في المادة وانما حلولها في الجسم المتقوم بالمادة والصورة الجسمية وهي بنفسها علة مشخصة
له ففي صورة الانقلاب يعدم محلها لعدم الجسمية ويتحصل محل آخر وهو المادة والصورة
الجسمية الكائنة فمحل النوعية الكلية هو الجسم الكائن لايق انهم يقولون ان العلة
المقومة هي طبيعة الصورة وعلى ما ذكرت يمكن ان يكون العلة هي الصورة المتحصلة
لان النوعية المتشخصة اذ هي حالة تكون محتاجة الى المحل فانه من المشخصات فلا بد من
ان يكون العلة من تلقاء الطبيعة المطلقة فلو فرض تبادل النوعية المائية مثلا واظن
ان المطارحات ايض توافقه وهو المطابق لقواعدهم فان الجسم المطابق جنس و
الذهبيات فصول منقسمة له والفصل في مرتبة شرط وهي مرتبة النوعية لقوم بالجنس في

م و ايض الجنس ... الفصل ... البعيد

مرتبة المادة وامثالها الا بالبارد مثلا يكون الخصوصيات ملغاه ويظهر ظهورا تاما عليه

القدر المشترك وقد نص على ذلك بعض الاعاظم بما هو على هذا ينبغي ان يحمل كلام من نص

على حلولها في المادة اليه واما المتخلص بان التركيب الخارجي لا يجتمع مع التركيب الذهني كما

مال اليه جماعة فلزم ان الصورة النوعية متالفة من الاجناس والفصول وهي ليست

اجناسا وفصولا للاجسام المتنوعة فلا يلزم تعدد الاجناس ولا التكرار الذاتي فهو وان

اندفع به ذلك ولكن يبقى المحذور الآخر من حديث الغاء النوعية مع ان الكلام مع من

يجوز اجتماع التركيبين واتحاد الاجزاء الخارجية مع العقلية وههنا دغدغة اخرى كرها

فانه ماص في الشفاء بان الجسم جنس ومادة وبلغ في التفصيل مبلغا هذا من ان الملك

مثلا الحصل من البيع والهبة وساير الاسباب ولا يوجد فيها مشترك لا يوم ان يعلية

يجعل الشارع والكلام في الملك الحقيقية ومثل هذا الحديث لا ينبغي ان يورد في

العلوم العقلية لان الحسن والقبح في التحقيق عقليان ونسبة التشريع بالتبعية و

العلية وغيرها له قول الشارح فخر موسى صعقا وامثاله يعني ان التشريع كاشف

عما الامر عليه في نفسه فاذا كان كذلك فذكر امثال هذا الحديث اليق بالحكمة وظهر ان

سببيتها لسببية النار للحرارة والصورة للمادة مثلا بل اما انه المعصوم الحكوم حوله

شبابية اربابه ذلك الكتاب لا ريب فيه ولا المماراة بخلاف علوم الفلاسفة التخمينية لا ينافي

ان فيها مشتركا وهو عقد التمليك بعوض او لا بعوض مالي او غير مالي كالاجارة والنكاح

والطلاق بالمال وغيرها لا انه لا يتاتي في البيع والارث كما لا يخفي والبعض بوجهين الاول

ان الملك الحاصل بالبيع غير الملك الحاصل بالموت الموروث فالمعلول ليس واحدا تشخصا
بل واحد النوع او لا مضايقة في تعدد العلل فيها كما سيتضح بعد ذلك ما سيجي من المصرح
لا يساعده ولا ينبغي ان حال العلم الحاصل بالكسب الذي لولاه وحصل بسبب آخر كالحدس
والبديهة الاخرى كمعارف الانبياء عليهم السلام ومتبعيهم من الاولياء الاصفياء
لكان العلم المكتوب حاصلا من هذا العسل فانه لا تعدد قدر مشترك ضرورة فالعلم
الحاصل بالقوة القدسية مثلا غيره وهو حاصل بالنظر لا كما يفهم من كلام بعض الاجلة
رح من اتحاد العلم تشخصا والله اعلم والثاني ان الملك هو الله تعالى وانما الاسباب
معرفات محضة وتحقيق هذه المباحث في من آخر ودغدغة اخرى سيتضح حالها
في موضع آخر وبه يلوح تالى السادل صورة في الفاعل والجزء الخارجي الممتنع كونهما قدرا
مشتركا كالوجوب بعينيتها يعني بما ذكران سراى فيه السادل وهو ما يكون علة البتة وتترتب
المعلول على خصوصية خصوصية متبادلة كالعمود وعدم الجزء فالعلة بالحقيقة هو
القدر المشترك سها البالى مع كل يظهر انه انه لا يتاتى ذلك في الفاعل فانه لو تاتى فيه
لكان الفاعل هو القدر المشترك والفاعل يجب ان يكون امرا متحصلا معينا وادعوا
الضرورة فيه وهو انما يتاتى في المعلول الشخصي واما الواحد بالعموم كالتحيز والتشكل
فلا مضايقة في ان يكون القدر المشترك فاعلا فالتحيز يترتب على الماء وغيره فالعلة
هي الجسمية المشتركة وهو مثال فان يوقش فيه بان علة التحيز ه وغيره التحيزه فلا حدوث فيه
وكذا ان الفاعل يجب ان يكون متحصلا تحصيلا ليس اضعف من المعلول فلو كان المعلول

متحصلا شخصا والفاعل امر امنهما يكون الامر بالعكس ولا يلزم من هذا الخلف في الواحد و
سيجيء انشاء الله تعالى في الكتاب ايماء اليه وكذا لا يتاتي في الجزء الخارجي للامر الخارجي مما
هو خارجي فان القدر المشترك لا يكون جزءا خارجيا لامر خارجي شخصي بل يجب ان يكون
متعينا فالفاعل والجسمان في هذا الحكم وان تفارقا من جهة ان الحقيقة المركبة من
حيث انها معلولة معينة لعلة التاليف كما هي مركبة معينة مفتاقة الى الجزء المعين و
ان لم يكن احتياجها الى هذا المعين من صرف المعلولية والتركيب وتفصيله ان المركب له
احتياجان الى المقومات في مرتبة تسبحه وهو حاجة التاليف والعلة التي علة التاليف واحتياج
في ذاتها المتقررة والوجود الى العلة وهو احتياج المعلولية وسيتضح تفصيله فالحقيقة
المعينة من حيث انها معلولة معينة لعلة التاليف مثلها كما هي مركبة معينة محتاج الى
الجزء المعين يعني ان الاحتياج الى المعين بالاحتياجين والمهية المركبة بحيثية
وهي بحيثية اخرى سيان وان كان صرف المعلولية والتركيب ملغى في ذلك الاحتياج
وانما المدخل للتركيب المعين والمعلولية المعينة والمعلول بالعلة الفاعلية ليس من حيث
انه معلول او معلول معين مفتاق الى الفاعل المعين المحتاج اليه من جهة عدم صلاحية
غير هذا المعين للفاعلية في الواقع يعني ان المعلول للفاعل بالحيثيتين غير محتاج الى المعين
لان الفاعل المعين كان محتاجا اليه من جهة عدم صلوح غيره الفاعلية في الواقع فهو
المحتاج اليه من جهة الخ صفة للفاعل ليتبين ان الاحتياج الى المعين لضرورة
خارجية ان ~~الاحتياج الى المعين~~ وهي ان غيره لا يصلح للفاعلية فان الفاعل هو الله تعالى

وحامل الامکان لا یصلح الفاعلیة اویق ان ممکنا فاعلا کالعقل الاول انما صار فاعلا
لعدم صلوح غیره بذا او هو محل مناف بل المعلول محتاج الی فاعله المعین ولا یصلح الصدور
عن غیره ولعل تبادل الفواعل بالنظر الی المعلول مستحیل ولا بد من نفعه من برهان ویس
من الفطریات الاولیة ولا یسمع دعوی الضرورة وعلی هذا الاستدلال علی ابطال الدور
اخراوجه صحة ونظم الکتاب لا یساعده فافهم مسألة معلولیة المرکبة علی خلاف معلولیة
البسائط اشارة لکربات علی خلاف سند البسائط الامکانیة الفاقرة فالة المجعولیة
فقط دامان یعنی ان المرکبة والبسیطة متفارقان فی الاحتیاج فالبسیط الممکن محتاج
احتیاج المجعولیة فقط وللمرکب احتیاجان فاقة التالیف وهی الفقر الی الاجزاء فی مرتبة
سنخها هذا هو الاحتیاج الاول والعلة التامة بحسب هذه الفاقة لتلک المرکبات الی اجزاء
بسریة والصلة فی اللفظ مفرد وفی التقدیر جملة ای التی هی الاجزاء کلها یعنی ان المرکب عبارة
عن الاجزاء کلها مجملة محفوظة فیها المعید والهیئة الوحدانیة الاجتماعیة التی لیست جزءا
آخر لعدم کونها اجزاء اسریتح نفس فلک الاجزاء باعتبار التفصیل من غیر التفات
الی المعینة واللامعینة وحاصله ان المرکب لیس الاجزاء جمیعا وهو العلة والمعلول فالمعلول
هو الاجزاء کلها من حیث انها واحدة والعلة هی نفس الاجزاء الکثیرة فقوله نفس الاجزاء
خبر لقوله والعلة التامة وقوله التی لیست جزءا جواب دخل قایل هان هذه الحیثیة زائدة
علی نفس الاجزاء الکثیرة فان دخلت فی المرکب لم یکن عبارة عن نفس الاجزاء والا
فالمعلول هو العلة وحاصله انها لیست جزءا آخر فانها لو کانت جزءا آخر لم یکن المرکب اجزاء

بالاسر بل تلك الاجزاء مع امر آخر وهو الهيئة الاجتماعية وذلك للفرق الظاهر بين الكثرة

الكثيرة ونفسها معروضة للوحدة فالاول هي العلة والثاني هو المركب المعلول اليس

تلك الاجزاء المفصلة لا بشرط المعية والوحدة الاجتماعية كافية في نفسها المحلة

المعروضة للوحدة والمعية في صورة يمكن فيها هذه المعية والوحدة وليست العلة التامة

الا ما يكفي بنفسه وانما قال في صورة الخ لان بعض المركبات لا يتصور فيها الكثرة المعروضة

للوحدة كالواجب تعالى مع ممكن ما كما سيجي سواء كانت تلك الجملة مشتملة على جزء صوري

كالجسم المركب من الهيولى والصورة وغيرها ام لا كالمركبات العددية التي يكفيها الاجزاء

المادية من حيث عروض المعية وهذه الموصول مع صلتها صفة مفسرة يعني ان المركبات

التي يكفي الاجزاء المتكثرة التي ليس فيها عموم بالاحرية الفعلية فيها وهي واحدة وذلك

كالعدد والعسكر وحاصل الكلام ان هذا الحكم ليس مختصا بمركب حقيقي بل هو عام له ولغيره

لا كما طرف من ان ذلك مختص بالمركب الذي يشتمل على جزء صوري ووحدة حقيقية واما

المركب العددي فلا يحتاج الى علة اصلا وانما احتياجه احتياج الاجزاء لا غير وسيجي

هذا القول عن قريب ان شاء الله تعالى وفيه دفع لما تقرر عليه راى المتاخرين من ان

المركب ليس له علة تامة اصلا وانما اطلاق العلة عليها محالا في مخرج التجرد ان المركب

جميع اجزائه التي هي عينها يكون جزء العلية التامة فان العلة جميع العلل والاجزاء علل

المركب عينها والجزء لا يكون محتاجا الى كله بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها

غير صحيح اللهم الا ان يوق ان ذلك اصطلاح آخر وليس مبنيا على كون العلة بمعنى المحتاج اليه

وهذا وان كان الصق بالحاجة الناشية للمركب للمركب ولكنه يسقط منه ان الاجزاء لا يصلح
ان يكون علة تامة ووجه الدفع ظاهر فانه ذلك مبنيا على عدم التفرقة بين الكل المجموعي الذي
هو نفس الاجزاء المفروضة للوحدة ونفس الاجزاء الكثيرة واذ فيه فرق اندفع وقال بعض الاعاظم
ان التفاوت بالاجمال والتفصيل تفاوت باعتبار الملاحظة والالتفات بان يلتفت
النفس الى المركب التفاتا واحدا تارة والتفاتات متعددة اخرى وليس بين المجمل والمفصل
تفاوت في نفس الامر بان يدخل في احدهما شيء ولا يدخل في الآخر فلا يمكن كون احدهما
موجودا محتاجا الى العلة دون الآخر ولا اختلاف منهما في الاحكام الخارجية وهذا الكلام
ايض كان ملصقا بالحاجة الناشية ولكن يتوجه ههنا ايض فلا مضايقة في ايراده وجواب
ان المقصود ان المركب له اعتباران في نفس الامر احدهما اعتبار نفس الكثرة وهو بهذا
الاعتبار كثرة غير مفروض للعدد وايض بهذا الاعتبار الكثرة من الانسان الانسان و
من الهيولى والصورة هيولى وصور والجسم بهذا الاعتبار لا يلحظ الا مفصلا ان عاق
اللحظ بالذات لا بعنوان آخر كالكثير مثلا والآخر هي الاجزاء من حيث انها واحدة ومجموع
وبهذا الاعتبار يكون جسما ولا يكون زيد وعمرو انسانا وهو يلحظ بلحاظ اجمالي ولا ينبغي ان ينكر
وان كان بخصوصه مما يعرف وينكر ولم يقصد ان ذلك اذا لوحظ كذا فكذا واذا لوحظ حتى
يرد ذلك فافهم جدا او فاقة المجعولية اللازمة بديهة من جهة طباع الامكان اللازم للتركيب و
هي الفاقرة الى الجعل هذا هو القسم الثاني لحاجة المركب فهو معطوف على قوله فاقة الهيا
والاصل ان له حاجة اخرى فان المركب المجموع المفروض للوحدة بالتفصيل الذي

والعدد على التحقيق مادة لبعض

موجود قطعا وممكن لان الامكان لازم للتركيب بديهة بالي نحو كان والوجوب ينافيه و

الامكان هو المحوج الى الجاعل بجعله بذا اذا وجد بطريق الاستدلال وكلام المصرح يدل

على ان هذه الحاجة بديهية وهو ايضا واضح ولكن هذه من تلقاء الامكان الذي يقتضيه

التركيب فان التركيب يلزمه الامكان وقال بعض الاعاظم انا لا نم ان للمجموع وجودا سوى

وجودات الاجزاء فان كل موجود لابد له من وحدة حقيقية حتى ان العدد ايضا له وحدة حقيقية

فاذا لم يكن للمجموع وجود حقيقي بل اعتباري لا يحتاج الى علة موجودة والتفاوت بالاجمال

والتفصيل غير نافع فالحق ان بعض الممكنات التي ليس لها جزء صوري ووحدة طبيعية

وجوداتها بمجرد الاعتبار فلا يحتاج الى علة موجودة في نفس الامر فالمجموع من الواجب والممكن سواء

اخذ مجملا او مفصلا ليس له موجودية مالية غير موجودية الواجب والممكن حتى يحتاج بها الى علة ولعله

بما ذكر لا يمس مسئلة جاعل التركيب خارج وهذا الجعل ليس جعل بعض الاجزاء لكونه جعل بعض الجملة

لا جعل الجملة بالذات او بالعرض وفيه رد على من زعم ان جعل بعض الجملة كاف في

جعلها كما قيل ان المركب من الغني عن الخليفة وغيره لا يحتاج الا باحتياج ذلك الغير فجاعل

فجاعل ذلك المركب هو جزؤه الغني وكما قيل في السلسلة من الممكنات غير بالغة الى الغني عن

التاثير جاعلها ما فوق الاخير وجاعله كذلك ما فوق اخيره وتصويره ان اصدر عن ب وهو عن ج

وهكذا الى غير النهاية فالكل انما من اجزائه لا غير فما فوق اصدر منه الكل وما فوق ب صدر منه

المجموع من ب الى غير النهاية ووجهه انه من الظاهر ان خلق الله تعالى تخلق جميع اجزائها فان

خلق بعض الاجزاء خلقه لا خلق الجملة اصلا لا بالذات ولا بالعرض ضرورة فالمراتب من الواجب

تعالى ومخلوقه لا يتم خلقه بخلق المخلوق فانه خلقه فقط وعلى هذا قس الصورة الثانية وان
استقر عليه رأي جماعة غير قليلة وليس هذا الحمل من بتقار نفسها كما قيل ان الجاعل بمعنى العلة
التامة لا سعدان يكون نفس المعلول لامتناع تقدم الشيء واتحاده بنفسه وتعليه من اوائل
الفطريات واللازم زائدة فان الاتحاد يتعدي بنفسه ولا مساحة اشاره الى الجعل المؤلف
والبسيط واما حديث القبلة فان اريد بها ما هو المتعارف فهو بط قطعا لما عرفت
من بديهة احتياج الشيء الى نفسه وان اريد معنى آخر فهو خارج عن المقام وقول المتكلم
في جناب الحق تعالى من انه فاعل باستحالة نفسه لزيادة الوجود مع انه مما لا يصغى اليه غير
متعلق بالمقام فان الممكن لا يحصل اتحاد نفسه وهو ايض مما يراه المتكلم والا فلا فارق
له بين الوجوب والامكان ولا تصغ الى ما قال الدواني المحقق من ان العدد على تقدير على عدم
اشتماله على الجزء الصوري مركب من الاعداد فتركبه من الاحاد تركبه من الاعداد وجزئية الاحاد
جزئية الاعداد وعلى هذا فجزئية كون جزء المركب للعلة التامة جزئه فهو علة ناقصة لنفسه فانه لا
فارق بين الاعداد والعدودات ضرورة على انه قائل بجزئية مجموع مجموع المجموع فمعروض
التسعة جزء لمعروض العشرة وكذا معروض الثمانية لمعروض التسعة وعلى هذا واذا ثبت
عليه الشيء لنفسه علية ناقصة فلا مضايقة في التامة والفاعل فما ذكر من البديهة غير مسموع
وذلك لما مر غير مرة من انه فرق بين الكثرة المحضة والكثرة المجموعة المعروضة للوحدة و
كون الاول جزءا لا يستلزم جزئية الاخر والمحقق الدواني وان عرج على ما مر ولكنه العرق الض
فلا يرى كون الاجزاء داخلة في العلة مع دخول المركب ولا يرتضي بقول شارح التجريد

ولا من تلقاء الاجزاء بالاسر لامتناع اتحاد الجاعل مع المجعول في طرف الجعل وان تغايرا
بالاعتبار في طرف الملاحظة وحاصل الكلام ان المركب محتاج الى الجاعل كاحتياج البسيط
بلا تفرقة وهذا الجاعل هو جاعل الذات والوجود وهو نفسه او اجزاؤه بما هي كثرة محضة او بعض اجزاء
او خارج والتوالي بالذات وله بالعرض وهو المطلوب بالذات والثاني ان يكون جاعلا لها
وهو على نحوين الاول ان يكون ذلك الخارج جاعلا تاثيرها فهو خارج عنه والاول الاول قدم
والثاني لان الجاعل والمجعول واحد في طرف الخارج ان كان موجودا خارجيا او الذهن ان
ان كان ذهنيا الذي هو طرف الجعل وان كانا متغايرين في طرف الملاحظة وهو غير معقول بديهة
ولا من تلقاء خارج جاعل بالذات لانتفاء الحالة الانتظارية بعد حصول الاجزاء بالاسر وهذا
ابطال الثاني الثالث وحاصله ان الجزء الجاعل جاعل بالذات لها بالمعنى الذي مراد بالعرض و
الاول بط لما سلف انه لا انتظار بعد حصول الاجزاء بالاسر واذ لا انتظار فلابد من ان يكون
جعلها جعل الاجزاء فجاعلها جاعلها الذي يقتضي انتفاء الانتظار والجزء لو كان جاعلا بالذات
لا يقتضي ذلك الانتفاء بل يقتضي الانتظار بعد حصول الاجزاء وجاعليته اياها بتوسط الاجزاء
باسرها غير معقول دخوله في حد الحريه اليس جاعل الاجزاء الاسرية سابقا عليها بالحكم البديهة
وهذا هو بيان ابطال القسم الثاني للمتالي الثالث يعني ان الجزء الجاعل للجملة بالعرض بان
يكون جاعلا للاجزاء ويتوسط لها وهو على قسمين الاول ان يكون بتوسط الاجزاء جميعا
والثاني ان يكون بتوسط بعض الاجزاء وبطلان الاول لان جاعل الاجزاء جميعا اسابق
عليها بديهة فلا يكون منها قطعا لان الاجزاء بالاسر هي امور كثيرة والسابق عليها سابق

٢٩١

على كل فلا يكون منها البتة وهو المراد بقوله غير مقتض دخوله في حيز الجزئية والاولى ان يقول
مقتض عدم دخوله لان عدم الاقتضاء للجزئية لا يلزم منه عدم الجزئية كما لا يخفى ولكن المقصود ظاهر
بان يقال ان جاعلية الجزء مقتضية للدخول في حيز الجزئية وهي بتوسط الاجزاء لبعض عدم الدخول
فلا يقتضي الدخول هف ويتوسط بعض الاجزاء غير مقتض حكم الفطرة السليمة هذا هو بيان
القسم الثاني لجاعلية الداخل بالعرض والحاصل ان هذا القسم ماله ان جاعل الجملة لبعض منها
بتوسط جاعلية لبعضها والفطرة السليمة حاكمة بان جعل الجملة بجعل الاجزاء جميعا وجعل
البعض ليس جعلا لها كما مر من قبل فهو مخالف لحكم الفطرة السليمة فبالاولى ان يقول وهو
مقتض خلاف حكم الفطرة والمقصود واضح فان هذا القسم لو كان في الواقع كان موافقا لحكم
الفطرة ويستدعيها اي يستلزمها ولو كان انتفاء والثاني لبطلانه مقتض خلاف حكمها فلا يكون
موافقا فهو جعل متعلق من تلقاء خارج بالاجزاء الاسرية اولا وبالذات وبالجملة ثانيا وبالعرض
هذا هو النتيجة المقصودة والحاصل ان جاعل الجملة خارج جاعلية اولا وبالذات للاجزاء
جميعا وللجملة ثانيا وبالعرض هذا غاية التنقيح في هذا المقام ولم يات من سلفه بمثله وان شئت
فوازنه بكتب المتاخرين الداولين وسعهم كل البذل في مثل هذا المقام وبعد لايخفى ان دغدغة فان
الجملة مركب عددي او طبيعي له جزء صوري وليس له جزء كك ولكن له وحدة حقيقية والثاني لا بعد
ان يكون له وجود سوى وجودات الاجزاء فهي كالبسيط وجاعلها خارج بتوسط الاجزاء التي
يكون آلات ووسايط في استقلال الجاعل كالشروط الخارجة ولا يتوهم ههنا جزء آخر وتية
فيـ.. الجملة جاعلية جاعلية الجملة فانه خلاف المفروض كما مر من قبل وهذا الجعل ليس جعلا

بالذات للاجزاء الا بالعرض بل بها بالذات ولا تعلق له بالاجزاء اصلا ليعم ان الاجزاء
داخلة في جانب الجاعل وهذا هو الظاهر ولعله لفارق بين التركيب الحقيقي والاعتباري
ومسهل الامر في اتحاد الجنس والفصل مع المادة والصورة مع اتحاد جعلهما والنوع
ويحتمل ان يكون الجاعل هو الجزء بتوسط الآخر وعلى تقدير لا يظهر محذور مر وهو حديث
اللقاء الحالة الانتظارية فانه مما يمنع فان قيل ان وجود المركب هو وجود الاجزاء
بالبديهة فما ابدي مصادم الحكم البديهة فح لا انتظار اليه قلنا دعوى البديهة غير مقبولة كما يفهم
من كلام بعض الاعاظم والاوائح جوده هو وجودات الاجزاء بلا مرية وجاعلها جاعله ح
ان كان بعض اجزائه نفسا فح يجوز ان يكون جاعل الجملة هو ذلك بتوسط الجزء الاجزاء
الآخر والعلة التامة هي الاجزاء بنفسها فالجاعل بالذات لاحد الجزئين لانه المحتاج واما
الجملة فهي اعتبارية حاصلة من نفس ذلك الجعل وان لم يكن نفسا فان انتهى الى جاعل آخر
فهو جاعل لها وللاجزاء جميعا كما في الكتاب ونحو آخر ايض فان الجملة المولفة من خالق
ومخلوق خالقها الخارج وهذا الخالق فهو مركب من الخارج والداخل فان اعتبر المجعول
متكثرة فالجاعل كك وان اعتبرت واحدة متعلقة بالجملة فالجاعل كذلك وان لم ينته بل
تسلسل الاجزاء وكل جاعل ومجعول الا الاخر فالعلة التامة نفس الاجزاء والمعلول
المجموع من حيث هو مجموع والعلة الفاعلية ما فوق الاخر والاعتباران متباينان
ههنا ايض قوله اليس جاعل الاجزاء الاسرة سابقا عليها قلنا ان اعتبر الجعل متكثرة
محضة فكل جاعل سابق على مجعوله واعتبر الجعل واحدا متعلقا بالجملة فالجاعل الذي مع

١٢٧

ما فوق الاخير واحد ايضا وحاصله ان ما فوق الاخير خارج عن الجملة وهو الفاعل ولا يجب
ان يكون الخارج فاعلا لكل جزء فانه يكفي بضمنه لفواعل الاجزاء فمجموع الفواعل فاعل لمجموع
الاجزاء ولا انتفاء الانتظار قلنا بعد تحقق هذا الخارج لا انتظار وفاعل هذه الجملة ما فوق
اخيره الى ما لا يتناهي وان اريد فجعل كل كاف في تحقق الجملة فان كل جزء مجعول فجعل الاجزاء
هو جعل الجملة لا غير وانما له وحدة اعتبارية حاصلة من نفس هذا الجعول فليكن الجاعل نفس
الاجزاء قوله لامتناع اتحاد الجاعل مع المجعول الخ فان التفرقة اعتبارية فاذا وجد جزء ان
مثلا فنفس وجودهما بما هما وجودان تحصيل به المجموعية الوحدانية فانه لا وحدة حقيقية فلا يحتاج
الى جاعل آخر بل الكثرة هي المعتبرة بهذا الاعتبار فالاتحاد بالذات غير ضاير وعلى هذا فقد
لاح لك ما ذكره بعض الاعاظم فهو بالحقيقة كلام على ما مر ان كل مركب له حاجة المجعولية وتفصيله
انه لا وجود له الا وجود الاجزاء ولا امكان له الا امكانات الاجزاء ويراد به المدامكان الحدوث
والوجود فلا يحتاج الى موجدة سوى تلك الاجزاء العلل نعم له وحدة اعتبارية وبهذا الاعتبار
موجود وهو بالاجزاء ولا يلوح بديهة استحالته ففاقة المجعولية ان اريد بها مجعولية الكل مجعولية
واحدة ومطالب وان اريد اعم فالاجزاء يجوز ان يكون جاعله والتفصيل قد مر وسيرد عليك ما
يجيء عنقريب وما في علية عدم العلة التامة لعدم المعلول وان قيل ان ما فوق الاخير الكثير
المحض جاعل وهو معه فانه ما احرز الفعلية الا به وهذا هو الاحتياج في الوجود ونفي احتياجه
فنفي المجموعية والوحدة وان شئت فقل احتياج المجموع بما هو امر واحد ولكن حافظ ان
احتياجه في الحقيقة احتياج هذا الاعتبار اللاحق ومعرفة مجموعية ما فوق الاخير وكذا الى ما لا تناهي

فلا بد له شيء متماثل يحتاج في دفعه الى متوبة اخرى فتدبر وسيعود اليه ان شاء الله تعالى و
يظهر من ههنا ان العلة التامة بحسب فاقة الجعل هي العلة التامة للتاليف لانك قد عرفت
ان العلة التامة للتاليف هي الاجزاء وقد ظهر من ههنا ان العلة التامة بحسب الجعل هي العلة
للاجزاء اولا وبالذات وان جاعل مجموعة الممكنات الموجودة بحذافيرها هو الموجود الخارج
عن جميعها الحذافر بالحاء المهملة والذال المعجمة والفاء جمع حذفور كعصفور وهو الجانب والشرف
والجمع الكثير احده بحذافره باسره او بجوانبه او ما عليه اذ قد ثبت ان جاعل الجملة جاعل كل جزء يكون
جزءا منه وبهذا القدر ينتهض طريق لاثبات الواجب تعالى اذ هذا الخارج اما الواجب فقط
او مع ممكن ما وهذا الممكن جزء من ذلك المجموع لا محالة لانه لا ممكن خارج عن هذا المجموع
على التقديرين فوجود الواجب قد ظهر قوله بهذا القدر يعني بلا مئونة ابطال التسلسل واما
مجموعة الممكنات سوى واحد فهي بمراحل عن الجاعلية امتناع جاعليتها لاجزائها اذ قد تقرر
ان الاعداد ليست اجزاء لما فوقها فكذا مع وضعها تهاوح يكون الممكنات سوى الاخير خارج
عن مجموع الممكنات فلو الزمه احد كما قد التزم ان الخارج يجوز ان يكون هذا الخارج وليس
يلزم منه ثبوت ما قصد فاجاب بانه بعيد كل البعد عن الجاعلية فان الكل الذي هو معلول الآخر
بمراحل عن جاعلية للآخر لامتناع جاعليتها لاجزائها التي هي علله وذلك لما مر غير مرة ان جاعل
الجملة هو ان جاعل اجزائها فلو كان هذا المجموع جاعلا لذلك المجموع يكون جاعلا لاجزائه واجزاء
هذا المجموع اجزاء ذلك المجموع فيكون جاعلا لاجزائه نقحه محضه بالنون والقاف نقح العظم كمنع
استخراج مخه ووجه تسمية هذا الفصل بها لعله ظاهر والمقصود ان الشق الثاني الذي هو كون

الخارج

الجزء الآخر والمعنى هو الموحد لا غير واذا كان كذلك فليكن في المجموع من الممكنات الصرفة

المتسلسلة الى غير النهاية كك غاية الامر ان الاجزاء كلها محتاجة والمحتاج اليه هي

لا غير ولا تفرقة اولا يسمع ان العدد حقيقة واحدة وهي عارضة لها فهي مركب وحدانى

ولو كانت الوحدة اعتبارية فله بهذا الاعتبار احتياج قال المعدود والمعدود شيئان

بديهة فالجواب عنه ما ذكره بعض الاجلة انه ليس مركبا في الحقيقة لان الكل العددي فيه

منتف بانتفاء الوحدة العددية في احد جزئيه الواجب فعلى هذا اذا كان كل موجود لا يلزم

ان يكون لكل موجود ايضا ليس معروضا للعدد فليس كثرة وان سلم فلا يستلزم معروضية

العدد وانت تعلم انه في غاية الغموض لا يساعد عليه فهم امثالنا مع انه قد قرع الاسماع

من ابتداء الحيلة ان الوحدة من الامور الشاملة للاقسام الثلثة وان لم يشتمل كل فرد

كما مراي ولا يوجد فارق بين وحدة هي عددية والاخرى هي غير عددية واذا لم يساعده

الفهم فهو مركب البتة وح لا يلوح تفرقة بينه وبين المركب من الممكنات الصرفة فعليك

بالتامل البالغ وقال ايضا ان الكلية والجزئية بالذات للكم المنفصل وبعده بالعرض فالاتحاد

الكل بالحقيقة يرجع الى افاضة الكثرة والعدة على الطبيعة المشتركة لان الاختلاف على

ضربين الاول بحسب الحقيقة والثاني بحسب العدد والكلية والجزئية في المختلفات العددية

من حيث انها مختلفات عددية للعدد بالذات وللمختلفات بالعرض بحسبه ولو اعتبرت

المختلفات بحسب الحقيقة كان الاختلاف باعتبار الاختلاف العددي فحقيقة اتحاد

المختلفات العددية من حيث انها مختلفات عددية افاضة الكثرة على طبيعته اي

تكرير تلك الطبيعة فاتحاد الكل بعينه هو اتحاد الاجزاء وقال ايضا فان قلت انه من

المعلوم ان المركب محتاج الى الاجزاء فكيف يكون اتحاده نفس اتحادها قلت هذا انما

هو في المركب الخارجي من المادة والصورة دون المركب العددي فان احتياجه الى

الاجزاء انما هو في التاليف فقط واعلم ان المركب الطبيعي ان كان له وجود وراء وجود احد

في نفس الامر غير وجودات الاجزاء فالتفرقة المذكورة لا يبعد ان يساعد عليه والا فالتفرقة

عسرة جدا كما يلوح من كلام الكتاب وايضا ان الاحتياج الى الجزء ان صرف احتياج بعض الاجزاء

الى الآخر صار كما في المركب من الموضوع والعرض لان اتحاده اتحاد الموضوع والعرض و

اتحاد العرض متوقف فلا يكون اتحاد الكل اتحاد الاجزاء فتامل وبالجملة هذا الكلام مفتقر الى لطف

القريحة وحق الاصالة ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا تم وههنا تفصيات آخر اشار اليهما

بقوله والقول بعدم الافتقار الى كالقول بعدم الامكان بعد اعتبار تخصيص في المقدمة

الكلية الحاكم بها العقل حكما كليا من غير المركب استثناء هذا ان تفصيان الاول ان

هذا المركب من الغني والممكن وان كان مركبا في الواقع كالمركب من ممكنين مثلا لكنه غير

محتاج الى الجاعل وانما يحتاج جزؤه فقط والثاني انه غير ممكن وان كان احد الجزئين

ممكنا بل هو الممكن فقط فلا يفتقر ايضا فلا يلزم محذور ولعل الاول مثاه الثاني فهما متحدان

وقال شارح المواقف قدس سره الشريف ان الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتمام

والاتحاد ولا يمكن ان يكون بعض السلسلة المفروضة علة موجدة لها مستقلة بالتمام

على معنى ان لا يكون له شريك في التاثير في تلك السلسلة والا كان ذلك الجزء موثرا في نفسه

الخارج الجاعل للجملة هو الواجب مع ممكن بط اي هذا المجموع انما يبدو في بادي الراي لا مساغ له واما كون الخارج هو الواجب مع الله ممكن فلا مضايقة بل لعله لا بد منه على طور غير اهل السنة رحمهم الله تعالى وفيه دفع البعض الوارد على هذا الدليل بالمجموع من الواجب تعالى وممكن ما بل المنقص من هذا الفصل وهو الاشبه ان وحدة الجعل وكثرته لذاته المضاف اليه ولو كان بالعرض يعني ان وحدة الجعل وكثرته ما هو لوحدة المجعول وكثرته وان كان المجعول المضاف اليه الجعل مجعولا بالعرض كما قدمر ان موجد الجملة هو موجد الاجزاء بالذات والجملة بالعرض وهو واضح ووحدة الجاعل وكثرته وان كانت دخيلة ايضا المعلول اذا كان واحدا فلا يعقل كثرة في الجعل وانما لم يوم اليه لان المنقص الذي بصدد تبيين وعند الاحتياج ابعد من النسبة به وقد اكد تاكيدا بليغا ايماء الى ظهور هذا المقدمة بحيث لا مجال لمكابرة احد بالانكار في مبدايها فجعل الاجزاء المتكثرة المتعلق بالمركب الوحداني كثير وواحد بحسب الاضافتين فجعلها بما هي كثيرة محضة كثير وجعلها انما هي واحدة واحد وان لم يكن لاعتبار الوحدة مدخل في مجعولية المركب وتحققه لعدم الانتظار بعد الاجزاء بالاسر وقد مر من قبل وحاصله ان هذا الوحدة ليست جزء اخر كما سباد الوهم اليه من احد المجموع من حيث انه واحد حتى يكون مجعولية الجملة وتحققها بمجعوليتها وتحققها ايضا لعدم الانتظار بعد تحقق الاجزاء جميعا وان لم يكن على حرمتها فالكلام ايضا واضح فيلزم على تقدير الشق الثاني تحقق مجموعة الواجب مع الممكن يعني ان هذا التركيب غير معقول وهو لازم على الشق الثاني فهو بط هذا على ما ذكر من قبل ويحتمل ان المنقص الفحص عن حال التركيبات اي تركيب يصح واي تركيب لا يصح وهذا التركيب غير صحيح والتركيبات الاخر وهي التركيبات من

ممكنات محضة هي الصحيحة وهذا هو المقصود ويلزم منه بطلان الشق الثاني فالحاصل ان
على الشق الثاني هذا التركيب وان كان ممتنعا وهو غير ضائر في المقام ميد وفي بادي الرأي
فيلزم تحققه بعضا للدليل الواضح صحة فيكون تحققه السادي مغلطة فالمقصود انه حال التركيب
بالذات ليس وحدة الجعل مستلزمة لوحدة ما منه الجعل بديهة وهي غير مقصورة لاستلزام
هذا التركيب فائدة المجعولية الناشية عين الامكان مع عدمها اللازم لوجوب جزء لزوم
الامكان التركيب وحاصله انه على الثاني يتحقق مجموع من الواجب والممكن لان الشق الثاني
مبادي على ان الجاعل ذلك والمجعول هو المجموع الواحد فالجعل واحد فلا يلزم من ان يكون
الجاعل ايضا واحدة لان وحدة الجعل مستلزمة وحدة الجاعل فلا يكون ذلك المجموع بمعنى
الكثرة المحضة بل هو المجموع الوحداني فقد تحقق على ذلك الشق تحقق مجموع كذا فيلزم نقصا
للدليل وهو غير مقصور ممتنع لاستلزام هذا التركيب حاجة المجعولية لانه ممكن مع ان الحاجة
منتفية لان احد جزئه واجب وهذا الوجوب يستلزم عدم الحاجة لانه قد سبق ان جاعل
الجملة جاعل كل جزء فيكون المعنى مجعولا هذا خلف وقوله لزوم الامكان للتركيب معناه ان
لزوم الحاجة المذكورة لتعليل الاستفاد من ان هذا المركب ممكن فالحاصل منه ان الامكان
لازم للتركيب فيكون ممكنا فقد ثبت ان هذا التركيب ممتنع ويلزم منه بطلان الشق الثاني
ولعلك تقول من الظاهر ان كل جزء منه موجود فالكل موجود ايضا لا بد له من عروض الكثرة
وكل كثرة فلا بد من عروض الهيئة الوحدانية وان كانت اعتبارية فقد جاء ما قال بعض الاعاظم
ان احتياج المجموع هو احتياج الاحاد وبعض منه على البعض فليس الاحتياج الى الجاعل الاحتياج

لانه ممكن فلا بد له من علة موثرة ولا يمكن ان يكون تلك العلة غير ذلك البعض والالم يكن ذلك

البعض مستقلا بالتاثير في السلسلة بل كان له شريك ولا يمكن ان يكون في السلسلة المعروضة

بعض مستغن عن المؤثر ثم قال انه بهذا اثبت بطلان ما ظن انه من الجائز ان يكون العلة

ما فوق الاخير وهو مع ما فيه بمقصوده نفي الافتقار ويحتمل ان يكون اشارة الى عدم التركيب

كما في الكتاب والله اعلم والاظهر توجيه له وهذا القول الاول لقول الآخر بط فانه تخصص للعصمة التي

تحكم العقل بلا استثناء ومثل هذا التخصيص كما ترى فهذه السياقة لشبه سياقة ارباب العلوم

هناك بخلاف الطبيعة في ان العقل يحكم بكلية ثم ظهور الانتقاض تخصيص بما سواه لكن ما من

فيه فهو انحل فسادا والقول بمجموعيتها بالاجزاء الاسمية على ما ذهب اليه البعض معطي الوطر عن

دفعه الوطر بفتح الواو والطاء المهملة الحاجة هذا هو البعض الثالث وتلخيصه ان احد الجزئين

مستغن جاعل الآخر فحصل الجزان احدهما بنفسه والآخر به ونفس الجزئين او الاجزاء فيما فوق

التركيب من الاثنين فالمراد بالاجزاء ما فوق الواحد جاعلة لذلك المجموع ولا محذور فيه ومقصود

القائل البعض عن الاشكال بان هذا التركيب ممكن موجود ولا يستدعي له علة فانه لا خارج والجزء

لا يصلح له والجعل نفسه لا يجوز ان يكون نفسه جاعل نفسه ولا يلوح له وجه صحة ان كان القصد

الى دفع النقض دليل اثبات الواجب او بعض القضية القائلة ان جاعل الجملة جاعل كل جزء

لانه يعود الى المنقوض وهذا القول قد قضى الخارجة عن دفعه فيما تقدم من ان الاجزاء بالاسر و

المجموع متحدان بالذات فلا يجوز ان يكون احدهما علة مدونة موجدة للآخر فان التدوب

والوجود ولا باس بان يرد عليه الست مسطا باولية لحاظ تمام لعوم المركب وحصله لجميع اجزائه

التي متقدمات لعومسه وبالوية لحاظ استناده والجاعل في بدور ووجوده الدال لمجموع التدوبات
والوجودات المقومات افلا يكون كل جزء داخلا في حيز الاستناد الصدوري وبذا التفصيل لما اجمل فيما
قبل فالزيادة بالنظر الى التفصيل او بالنظر الى ما بعده والحاصل ان يقوم المركب في مرتبة تحصل
مهيته بجميع الاجزاء التي هي متقدمة مقومة وبذا التقويم هو القاضي وطر الحاجة التاليفية
ومدوبه ووجوده الذي هو مجموع بروبات المقومات ووجوداتها في مرتبة ثانية متاخرة عن
ذلك التقوم وهو في مرتبة الاولية وبذا التدوب محتاج الى الجاعل المصدر والاول ليس كك
فالاحتياج انما يطلب بعده فالاجزاء بالاسر ان احدث بالاعتبار الاول وهو مقطوع النظر
عن التدوث والوجود فلا يصلح للجاعلية وان احدث من حيث التدوث والوجود فالتدوثات
والوجودات التي لها هي بعينها تدوث المجموع ووجود فلا يكون كل منها داخلا في الجاعل بهذا او
قد عرفت ما يتعلق به ومن ههنا نرى مجعولية المركب بتمامه بمجعولية بعض دون بعض فكيف يعقل
بجاعليتها وجه آخر لابطال ذلك القول وحاصله ان تدوث المجموع ووجوده هو تدوثات الاجزاء
ووجوداتها وحاجته انما هي في التدوب والوجود هو متعلقات فلا يعقل مجعوليته بمجعولية البعض
دون آخر والامران مجعولية التدوب والوجود لا يتصور معقولية اذ بذا المجموع جزء منه فلا يكون
مجعوليته الا بمجعولية بعض دون آخر فلا يكون مجعولا قطعا فلا يكون الاجزاء بالاسر جاعلا البتة
واما دريت انفا لزوم وحده الجاعل بوحدة الجعل لستقيم موبر بسهما بذا وجه ثالث لابطال ذلك
القول بان جاعل بذا المركب هو الاجزاء بالاسر والاوجه ان المقص هو بذا الوجه فانه اللايق المهد
في اول بذا الفصل وما سبق ليس الا اعادة فالخلاصة ان الاجزاء بالاسر صالحة لعلية التاليف
[illegible]

وغير صالحة للفاعلية الحدوث والوجود وهو غ من اول نقص فقط فالاجزاء بالاسر لا يصلح
الفاعلية وحاصله ان المجعول واحد اذ هو المركب الوحداني وايضا ان لم يكن واحدا فهو الاجزاء
بالاسر فالاجزاء بالاسر فالجاعل والمجعول واحد هف فالجعل لما عرفت في اول الفصل ان وحدة الجعل
وكثرته بالعرض لوحدة المجعول وكثرته والجاعل كثير محض اذ هو الاجزاء الكثيرة نفسها بلا اعتبار وحدة
معها ووحدة الجعل مع كثرة الجاعل غير معقول فلا يصلح ان جاعله وعلى هذا لا يكون الاجزاء بالاسر
وهي كثيرة جاعله المركب في كل تركيب نفي ام لفظي فان الصحيح او ما دريت بتقديم كلمة الاستفهام
وهو لا يخلو عن شيء فان الاجزاء بالاسر علة تامة لتقوم المركب في مرتبة سخه وهو امر وحداني معلول
للكثرة المحضة لاي فرق بين الاستناد الصدوري والاستناد غير الصدوري لانه لا فرق
عين الامعان فان الصدور الا الدخول في عالم العقلية من شيء والتقوم في مرتبة سخ الماهية
ايضا قد جاء في عالم الواقعية من شيء وهما شيئان في صحة الاستناد الى امر واحد وانتفا فلعل
العوقة محتاج الى البيان وايضا لانا لا نجد تفرقة بين التركيبات بين الممكنات وغيرها فاذا وجدت
الكثرة اي اذا وجد واحد واحد يتحقق بلا مرية وما ذكر من عدم كون المركب من المستغني وغيره مركبا
مجموعيا لا يفهمه فح لا يبعد ان يرى ان الجعل انما هو جعول في المركب من الممكنات وليس المجموع
محتاجا الى جاعل في الحدوث والوجود وانما له الوحدة الاعتبارية من تلقاء ان الاجزاء بالاسر
مصداق لها بلا جعل وعلة كما في الوجود العام بالنسبة الى الذات المقدسة او انهما معلولة كمعلوله
التقوم في مرتبة التجوهر بالكثرة المحضة وح لا يلزم شيء من المحذورات المذكورة قطعا وايضا
ان قولهم ان الجعل متعلق بالذات بالاجزاء بالاسر وبالمجموع بالعرض ان اريد به ان الجعل واحد

وينسب الى الاجزاء لسه واقعه والى المجموع لعلاقة المجاورة فلا جعل في الحقيقة له ويرجع

الى ما قلنا وان اريد ان الجعل جعلان احدهما متوزع عن الآخر فان كان المتوزع عليه هو جعول الى

الاجزاء فالمعز فيما منه الممنوع وان كان هو المجعول الواحد فلا انتظار بعد حصول الاجزاء بالامر

الا فيماله وحدة طبيعية ووجود آخر غير وجودات الاجزاء ولئن سلم فمن الجايز ان يكون المجعل الاعلى

آخر فيصلح الجزء الجاعلية بذا ما ساق اليه الذهن ولعل الله تعالى يحدث بعد ذلك امرا فيتضح

من بذا المقام امتناع التاليفات الباقية سوى التاليف من الممكنات الصرفة يعني انه يتضح

من هٰهنا ان التاليفات المقصورة التي بها يحصل مركب مجموع ليس الا التالف من الممكنات

سواء كان من ممكنات عديدة او غير متناهية ان امكنت ولا يعقل تركب من الواجب تعالى

ومن ممكن هو معلول الاول او غيره او من معلولات غير متناهية او من واجبين وذلك لما عرفت

ان كل مركب له حاجة المجعولية ومجعوليته مجعولية كل جزء وبذه التراكيب لا يستحيل ان يكون كل

جزء منه مجعولا فقد ظهر بطلان الشق الثاني الذي هو كون المؤثر في جملة الممكنات باسرها

بحيث لا يشذ عنه شيء هو الواجب مع ممكن واذ قد عرفت بطلان الشق الثاني المتعين فانه

هو الشق الاول وهو كون المؤثر في تلك الجملة هو الواجب تعالى فقط مسئلة لا خالق الا

هو تعالى ويثبت منه ان لا مؤثر في الوجود الا هو تعالى وذلك لانه لو كان غيره مؤثرا فذلك

المؤثر مع مخلوقه مجموع ممكن لانه مجموع من الممكن وكل مجموع فخالقه خالق كل جزء منه فالجزء

المخلوق للآخر مخلوق لهذا الخالق هف فلا يكون مجموع من خالق ومخلوق والاظهر ان

الامكان ان كان منحصرا في واحد فخالقه هو الله تعالى بلا شبهة والا فيتحقق مجموع موجود و

خالقه خالق كل جزء منه فلا يكون جزءاً منه فهو خارج عن الممكنات وهو الواجب ثم هو فقط

خالق لبطلان الشق الثاني وعليه الدلالة السمعية القطعية كقوله تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء

فاعبدوه وهل من خالق غير الله واما قوله غير من قابل لا اله الا هو فقط فهو لا يدل الا على حصر الالوهية

لا غير فمحل الاستشهاد تلكوه ولكن كما ان امتسال هاتين الكريمتين يدل على المقصود فالآيات الاخر

كقوله غير من قابل حكاية عن المسيح عليه السلام والصلوة على نبينا وآله اني اخلق كهيئة الطير

يدل على خلافه ولكن المقصود اذ هو موافق للادلة العقلية فالسمعيات تاول اليه كما هو المذهب

في التعارض في الادلة قال المحقق في شرح الاشارات ان الحكماء كافة يرون ما تراه اهل الحق

والمشهور الذي منهم ان العقل الاول صدر من الواجب تعالى فحسب وباقي الممكنات من

العقول ليس ظاهره ووح لا يصغي الى ما عليه المعتزلة والسعه من ان خلق الاعمال منا وعلى طور

الصوفية العلية الصافية كرمهم الله تعالى الى يوم القرار وافاض عليهم شابيب الترقي والعروج

المرضي له تعالى بلا توار فخلق العبد اعماله هو خلق الخالق على الاطلاق وسيومي اليه شمة منه فيما يجي

ان شاء الله تعالى وثالثها استلزام عدم العلة لعدم المعلول كالعكس اي استلزام عدم المعلول

عدم العلة وسيجي تفصيله عن قريب ان شاء الله تعالى وهذا ثالث امور التي تتفرع على

بطلان تعدد العلل المستقلة ولو متبادلة ووجهه ظاهر فان العلة لو تعددت متبادلة فواحد بها

معدومة ولا يعدم المعلول بل يوجد بعلة اخرى ولو كانت العلتان متعاقبتين اولاهما موجودة

للاخرى حافظة متممة فعدم المعلول لا يستلزم عدم العلة الاولى وعلى هذا فقس صور الخروج

لتحقيق عن محور السادل والقول بالاستلزام كما هو ظاهر كلام البعض ولا نطلع عليك عدم

استلزام العدم اللاحق من جهة جواز البقاء بغير علة كما في البناء وتسخن الماء بالنار ومن ههنا شرع في ازاحة سبه متعلقه بهذه الغريبه الاولى منها ان العدم الظاهري لا يستلزم عدم العلة من جهة ان البقاء يجوز ان يكون بلا علة وانما الاحتياج اليها في الحدوث فاذا احدث فقد تعطل العلة فسواء عليها العقب او فسبب كما في النهار فانه يبقى بعد فناء الثاني وتسخن الماء البارد بالنار ونحوها فان المسخن يلبس لباس الفناء وبقي السخونة او بعلة مغايرة لعلة موجودة او بعلة موجودة باطلة في الحال باعتبار تاثيرها اول الحال في تجوهر المعلول ووجوده ثاني الحال او اعطاء قوة منفية في المعلول كما في الحركة القسرية عطف على بغير علة والتفصيل ان الشبهة الثانية انه يجوز ان يكون البقاء بعد عدم العلة لعلة منفية اخرى لان البقاء امر والحدوث آخر فالمحدث لا يجب ان يكون منفيا كما في المثالين المضروبين والثالثة انه يجوز ان المعدومة في حال بقاء المعلول الموثرة في الاحداث موثرة في المعلول الثاني والرابعة انه يجوز ان يكون المعدومة معيدة قوة منفية فان العاسر بعد المتحرك لان يتحرك فيحدث فيه قوة القرار على الحركة تم بقي او بقي قوله او اعطاء عطف تاثيرها يعني ان المنفية هي العلة الاولى بذلك الاعتبار او بهذا الاعتبار وبذا التجوهر داخل في التجوهر الثاني فلا بد من ان يعتبر فيه استقلال المنفية من غير ان يتعلق بالاولى المعدومة لانحلال الظلمة الاولى بامتناع ارتفاع الحاجة المستمرة باستمرار الامكان المحوج في التجوهر واللاتجوهر يعني ان البقاء من غير علة منفية بطل لان العلة المحوجة في التجوهر واللاتجوهر والوجود والعدم الى العلة هو الامكان وهو مستمر الثبوت فالحاجة مستمرة فيمتنع ارتفاعها وانكشاف الظلمة الثانية بامتناع تعدد الحدوث حقيقة لذات واحدة بحسب ازمنة متعددة وتعدد الحدوث حقيقة للمحدوث بحدوث واحد

الظلمة الثالثة

الظلمة الثانية هي بقاؤه لعلة اخرى بطلان الحدوث والاتحاد لحدوث وموجود وحدوث
ووجود واحد يمتنع ان يكون متعددا وهو لازم لهما والاول من اجلى البديهيات واما اللزوم
فلان الحدوث والاتحاد من حدوثين وموجودين لا يعقل ان يكون واحدا واما كون تعدد
الحدوث والاتحاد لحدوث وموجود بحدوث ووجود واحد فلان تعدد الحدوث والوجود بحسب ازمنة
متعدد غير معقول بل الوجود والحدوث الذي في زمان بعينه في لاحق فذلك الحدوث والموجود
حدوث وموجود بحدوث واحد ووجود واحد فذانك الحدوثان متعلقان بحدوث واحد
ويعرف انكشافها ايضا من سبيل تصحيح الاحتياج والاستغناء وحاصله انه لم يصح توارد العلتين
على معلول واحد ومستحيل لاستلزامه الاحتياج والاستغناء ومن هذا السبيل ينكشف الاولى ايضا
فانه اذا قد جوز البقاء لا لعلة وقد كان الحدوث والوجود الذي من قبل في الحدوث والوجود الواحد
محتاج الى العلة لانه كان بعلة ومستغن عنها ايضا لثبوته بدونه وانتفاء الظلمة الثالثة بامتناع
تحقق النسبة بحسب السنخ والاضافة الى زمان عند انتفاء العلة المفروضة والعدام هذا الزمان
والظلمة الثالثة هي تاثير العلة المعدومة في البقاء رفعه لان تحقق التاثير من العلة في نفس
الحدوث والوجود وبالنظر الى الاضافة الى زمان عند انتفائها وانتفاء زمانها والحاصل ان
طبيعة التاثير بما هو هو آب عن التحقق في حال عدم المؤثر وكذا التاثير في الحدوث المضاف
وزمان عند انتفاء المؤثر وزمانه غير معقول ايضا وهو بين ولا يعقل ان يحدث تاثير منه في حال
العدم ايضا ويحتمل ان يكون المراد ان سنخ طبيعة التاثير آب عند التحقق عند انتفاء العلة و
كذا التاثير المضاف الى زمان آب عن التحقق عند انتفاء العلة وذلك الزمان وضرورة

مقارنه بدون الممكن ووجوده مع الندوت والاتحاد ويمكن الانكسار حال عدم الكسر و
عكسه وجه ثان لارتفاع تلك الظلمة ان الندوت لا يمكن ان يتحقق بدون الندوت وكذا الوجود
بدون الاتحاد يعني الندوث والوجود الحاصل بالندوت والاتحاد كما في الانكسار مع الكسر فلو كان
ندوت العلة الزائلة الذي كان في الزمان الاول ندوت المعلول الثاني في الزمان الثاني
الذي هو زمان عدم الندوت كان الندوت بدون الندوت مع انهما متقاربان وان قيل
ان الندوث متعدد ففي حال العدم ندوت آخر مع انه غير نافع فقد قضى السطر عن دفعه من ان
الندوت واحد وحلّ الظلمة الرابعة من جهة انكشاف الثانية الرابعة ان العلة الزائلة اعطت
في المعلول قوة منفية لنفسه وبطلانها بما ذكر في ابطال الثانية من حديث العليتين المستلزم لورود
الاحتياج والاستغناء وان الندوث المتعدد لندوت مندوت واحد غير معقول والشرقية
ان الظلمتين انما يتفارقان بان المسعه في احديهما منبعثة من الاولى وليست منبعثة في
الاخرى ولكن كان في ان المنفية غير المحدثة فما سياتي في الغيرية يتاتى في كل منهما ومن سبيل
كون القوة طبيعة امكانية فالكلام كالكلام وجه آخر لتجلي هذه الظلمة وحاصله ان العلة
الزائلة للفظة القوة المنفية المعلول ان اعطت في حال وجودها ثم عدمت فقد عدمت
والمعلول باق فهو اصل المسئلة فالكلام فيها هو الكلام في القوة فان كان الاستلزام
مسلما فلا نعد وان منكرا فلا احتياج الى هذا التكلف وايضا انه اعداعي ثبوت البقاء
بلا مبق وهو غير واف وان اعطت في عدمها فكذلك ان العلة عدمت والمعلول باق فهو قول
الى المسئلة ايضا ويئول الى قريب من الثالثة فانه ح يلزم تاثير المعدوم وعلى هذا لا يبقى احتياج الى

المتحلل الى الكثرة باعتبار الاضافة الى تلك الازمنة المتحللة وذلك لانك قد عرفت
ان الامكان مستمر بالحاجة مع التجوهر كك وان التجوهر للمتجوهر الواحد واحد فالحدوث
والحدوث مستمر فلزم بالضرورة ان البقاء الذي هو الحدوث والوجود المستمر في زمان
باستمرار استمرار الحدوث والاتحاد اللذين في نفسهما متحدان متكثران بحسب الاضافة
الى ازمنة الحدوث والوجود اللذين هما ايضا كك بمعنى ان الحدوث في جزء من الزمان
حدوث في ذلك الجزء وفي جزء آخر باخر فيه وعلى هذا السنة المذكورة واهية وينبغي ان
يعلم انه لم يرد بتحلل الازمنة انها واحدة لكون الزمان كما متصلا لماسه وانما الاجزاء التحليلية
كما تراه نفاة الجزء فان صاحب الكتاب لا يرى الاتصال في شيء من المتصلات كما يراه
مثبتوا الجزء فالمراد حصول الازمنة بالتحليل فيما هو متصل في بادي الراي وان كان بعد الفحص
ازمنة متباينة بعضها عن آخر وانما اختار فقدة العبارة ليتم الكلام على المذهبين وكون
الابقاء عين استمرار الجعل والافاضة هو كون العلة المستبقية هي الموجدة واعتبر بحال افاضة
الشمس للضوء على صفحات الارضين بنظر محض لتقرب القاصرين الى فهم ما ذكر والا فالشمس
ليست مقتضية للضوء لتحيض عكاسي اذ قد عبر فيما تقدم استلزام عدم المعلول عدم العلة
بالعكس لاستلزام عدم العلة عدم معلولها وهذا الفصل تفصيل له وتحقيق لحاله وتوهم
بما وسم استلزام عدم المعلول لعدم العلة استلزام من تلقائه المعلول يعني ان عدم
المعلول معلوم لعدم العلة والمعلول يستلزم العلة فهذا الاستلزام من قبيل استلزام
المعلول العلة لا يجد العقل عدم العلة سابقا على عدم المعلول بما هو عدم المعلول عند ملاحظتهما

وجدانا صحيحا حتى لو وجد العدمان فرضا كان الامر كك دون العكس دليل على ان الاستلزام

المذكور كك وهو واضح وفائدة الحشية للسابق اليها بقوله بما هو عدم العلة ان العدم اذا وجد

فى الذهن وعدم بلا مرية على ما يراه اصحاب الوجود الذهني للاستلزام ولكن ... ان

الموجود فى الذهن بما هو امر موجود فى الذهن قائم لا يستلزم السبق ولا اللحوق وذلك

بحيث يكون عدم بان يكون معدومنه به كما يكون الجسم ساكنا فالسكون له سابق ومستلزم

وايضا ان حيثية العلية قد يكون جهة من الجهات ولا العدم بهذه الجهة وبعدم بجهة اخرى

قد يرى فى بادى الراي عدمها كما فى صورة العدد المشترك فان الخصوصيات لعدم وهى

علة ولا لعدم المعلول ولا لسبقه لكنه بما لعدم بما هو علة كاستواء السقف الباقي عند تناول

الاعمدة وقوله حتى لو وجد العدمان الخ واضح ولكن الجدلين يسهون للجدال فيقولون ان وجودهما

فى الخارج محال بالذات والمحال جاز ان يستلزم مثله فالعدمان لا استلزام فلا سابق فيهما اولمستند

ان العدم اذا وجد كان المعدوم موجودا فالعلة والمعلول موجودان فالاستلزام والتسابق فى وجودهما

لا فى العدمين فانه على هذا التقدير لا يكون العدم عدما وزيادة فيه ظاهره وقوله دون العكس حاصله

ان عدم المعلول معا الى عدم العلة لا يجد فيها ذلك السبق بل يجد حالة وجدانا صحيحا العم

يجد العقل لعدم عدم المعلول بحسب خصوص الوجود العلمي التصديقي على عدم العلة بحسب هذا

الوجود وهو راجع الى العلم على العلم فليس له تعلق بالمقام فان الكلام فى لعدم العدم على

العدم بما هما عدمان لما هما عدمان وههنا انما لعدم التصديق لعدم المعلول على التصديق

لعدم العلة ثم القضية مهملة وقد ينبه لان كل عدم لمعلول فتصديقه متقدم فانه من الجائز ان

قوله امكانية ويمكن ان يق ان القوة طبيعية امكانية فلابد لها من علة منعية وعلتها
هي المعطية لعدم دمنعي هي فلابد من منعية اخرى وهلم جرا وليعلم ان الاهم في هذا الباب
من عدة ما تصدى هولاء الى الاظلام وهو حديث البناء والتسخن ولم يحلها لايق ان قوله
فيما سلف ويتثبت لان كلامه شرف الوجود الا هو تعالى كاف في حلها فالبناء والنار بمراحل
عن التاثير لان ذلك الامعى الشرائط وقولهم عدم العلة يستلزم عدم المعلول ليس مخصوصا
بالفاعل بل معناه ان العلة المستقلة بالتاثير عدمها عدمه وعدمها يجوز ان يكون من
تلقاء عدم المتممات والشرائط فالبناء والنار ظاهر حالهما الشرطية ان لم يكن علية فعدمهما
عدم للمستقلة مع ان المعلول بحاله فلابد من حله وايض لهم ان يقولوا ان العلة المحوجة انما
هو امكان الحدوث لا امكان الوجود فان القديم لا يصلح المعلولية فامكان الوجود ايل
الى امكان الحدوث واستمراره غير صائر فيه انما بعد الاحتياج في الحدوث والباقي ككك
هذا في رفع الاولى ولهم في رفع الثانية ان العلة الزائلة كانت قد افادت الحدوث اي الوجود
في امان والبقاء هو الوجود في آخر وهما متغايران قطعا ولكم تعدد التدويث مع وحدة التدوث
مستحيل قلنا نعم لكن العلة الثانية ما ذوب بل انما افادت البقاء اي كون التدوث الحاصل
من السابقة في زمان ثان وهو الذي يعبر عنه بالمتى ان قيل فلم يتوارد الثانية على ما قدرت
الاولى مع انهم يزعمون انه من قبله قيل ليس لنا الاهم اثباته بل يصاري الامر ان المعلول ان
ان بقي بعد انتفاء الاولى لا يلزم محذور وعلى هذا الشق ما قيل في توهين الرابعة فيقول لم يتعرض
لحل العقدة لظهوره ولا ظهار انه مغلطة محضة فانه مصادم لما يحكم الفطرة العقلية به فانه

لا بسر الا باحد اعذار من الاعذار المذكورة وهذه كلها واهية وذاك الحل ان البناء عليه

لحركة اللبنات ونحوها وانتهاؤها اي عدمها اللاحق علة لانتهاء اللبنات على اوضاع مختلفة

ثم يسكن بالطبع ويتصل بعضها ببعض ايضا حال التلبك للاوضاع بالرطوبة ونحوها مثلا والملاقاة

النار الماء مفيده لاستعداده لزوال البرودة واذا زالت فقد وجدت الحالة من المفيض على

ما هو الحق او طبيعة المعسور واما السهام الاخر فما ذكر من قبل في بحث الجعل وافساديهما

وما يجيء عن قريب ايض موصل اليه والحاصل ان الضرورة ان الضرورة شاهدة عدل بان

ضرورة الوجود والحدوث كافية في الغنى فسلبها تفيد الحاجة فما دام فالاحتياج دائم

وامكان الحدوث ايض مفيض للحاجة فيه ويكره البتة لكن الكلام في سلب ضرورة الحدوث

والوجود وهو ثابت للممكنات المحدثات ففي الحدوث والوجود لا بد من الحاجة فليس اثر العلة

الا اياه واما الحدوث والاستمرار فبحدوث العلة واستمرارها فاذا زالت يجب ان يزول ذلك

الاثر والا فثبوته لا عن علة وهو بين الاستحالة او عن اخرى فالتوارد المحال الى تحصيل الحاصل

او عن الاولى بما اثرها في العدم وهو كما ترى فيجب ان يزول ثم العلة الثانية بعد الزوال اعادة

المعدوم وان جوزت فلا بد من عود الاولى والاعادات الاستحالات السابقة والمعنى

من لوازم بقاء التاثير لا ان علة اخرى افادته فان العلة المؤثرة هي مفيدة الحدوث و

الوجود في البقاء ايض فلا معنى للبقاء من اخرى واذ كان هذا ظاهرا بالتامل فيما ذكره و

لم يتعرض بتفصيله فافهمه بنصره اسمعن من هذا المقام كون البقاء باستباع استمرار

الحدوث والاتحاد المتحلل الى كثرة بحسب الاضافة الى ازمنة الحدوث والوجود الوجداني

يكون بعض اعدام العلة ظاهرا او عدم المعلول حقا فيستدل بالاول على الثاني مسئلة ان عدم
علة ما علة او عدم العلة التامة بتمام العلة عدم الجاعل التام الملازم لعدم علة ما من العلل
الناقصة الخارجية ينافي المعلول البسيط بالذات والقرينة قوله الخارجية فان المراد منه ضد
العلل الداخلية لا مقابل الذهنية فان هذا الحكم شامل لكل علة ذهنية او خارجية وتصريح الكتاب
فيما بعد عن قريب ان علة عدم المعلول مطلقا هو عدم علة ما من النواقص سواء كانت من الدواخل
او الخوارج وذلك لان المعلول لا يتوقف عدمه على عدم الكل وهو ظاهر ولا على عدم بخصوصية فان
الشروط عدمها مقتض عدم المعلول ولا على عدم غيره فان الفاعل ان عدم عدم معقوله قطعا
فالعلة هي عدم علة ما ورد عليه في الكتاب بان العلة في الحقيقة هو عدم الخالق بما هو خالق اي الخالق
مع استجماع شرائط التاثير فان المعلول انما جاء من كتم العدم الى ساحة الوجود به فعدمه من عدمه
غاية الامر انه ملازم لعدم علة ما من الفاعل نفسه وغيره من الشرائط وهي العلل الناقصة فان عدم
الفاعل التام لعدمه او لعدم تمامه في الفاعلية وذلك بعدم شرط من الشروط من المادة القابلة
والامر الآخر سواء كانت عدمية او وجودية فيظن ان تلك العلة هي العلة وليس كذلك على ما يشهد
به الحيلة الفحصية وليس عدم الجاعل التام عين عدم علة ما فان الاعدام حصيص لا تتخصص الا
بالمضاف اليه فلا شك ان العدم المضاف الى الفاعل المستقل الذي هو امر واحد اي نحو من
الانحاء غير عدم علة ما دون عدم العلة التامة كما يعرفه جماعة فان العلة التامة جميع العلل
وانتفاء هذا الجميع وان كان بانتفاء واحد ايضا يقتضي عدم المعلول فان المعلول انما يجب بالعلة
التامة اذ هي ليست مجموعة العلل الناقصة بما هي مجموعة مشتملة على هيئة وحدانية ولو كانت كذلك

م مسئلة عدم العلة التامة ليس علة

لكان له وجه وان المعلول لا يوجد الا بالعلة التامة فيعدم بعدمها مهما الملازم لعدم علة ما من النقوض

مع ان التحقيق ان العلة التامة سواء كانت مجموعة العلل او غيرها لا يدخل المعلول في عالم

العقلية تشامل بالفاعل التام كما سبق لا استلزام كونها لك عدم كونها علة او كونها [illegible]

تفصيله انه لا ريب في ان المجموع له وجود واحد وان كانت الوحدة اعتبارية وان كان ذلك

الوجود وجودات الاجزاء المتفرقة بينها اعتبارية كما مر غير مرة وهذا الوجود متغاير البتة لوجود جزء

جزء اي الكثرة من العلل والمعلول متوقف على العلل الكثيرة بلا شبهة بتوقعات ومع هذا فان

توقف على هذا المجموع ايضا فيكون واحدا من العلل الناقصة وان لم يتوقف لم يكن علة اصلا

والتالثان باطلان فعلى هذا لا يكون العلة التامة هي المجموع وهو المطلوب بل كثرة محضة وجودها

وجوداتها وعدمها عدماتها يعني بل العلة التامة هي العلل الكثيرة باجمعها وجودها هو وجوداتها

عدمها هو عدماتها باجمعها فلو كانت عدم العلة التامة علة لعدم المعلول العدمات باجمعها لكن

والعدمات ليست ملازمة وموقوف عليها العدم المعلول لارتفاعه برفع واحد من تلك العلل الكثيرة

فليست تلك الاعدام علة فلا يكون عدم العلة التامة علة البتة وهو المطلوب وبعبارة اخرى ان

عدم العلة التامة لو كانت علة فذلك العدم عدم المجموع او عدم الكثرة والتالثان باطلان لانه

على الاول يجب ان يكون العلة التامة من المجموع وبعضي الى ان يكون علة او يكون ناقصة فيكون خلف

وعلى الثاني يكون الاعدام باسرها علة وهو ايضا خلف وما يتوهم ان عدم المجموع بعدم المعلول ملازمة

فيكون علة لانه ان اريد الملازمة فهو غير نافع وان اريد العلية والتوقف فهو ممنوع ضرورة ان

عدم المعلول انما يستند الى عدم علية او المجموع اذ ليس علة فعدمه لا يكون علة البتة فهو من لوازم العلة

كما ان عدم علة ما علة كك ولا شبهة عليك ان الكثرة لو لم يرتفع برفع واحد لحصلت معه
حاصل الاشتباه ان عدم الكثرة برفع واحد البتة واذا كان كك فلا محذور في كون عدم العلة
التامة علة اما المقدمة الاولى فلان عدم الكثرة لو لم يكن عند عدم لكانت الكثرة متحققة عنده
وقد يعدم مرارا ان وجود الكثرة هو وجودات الاحاد فيكون الاحاد موجودة عند عدم واحد
هو اجتماع النقيضين فبالضرورة يجب ان يعدم الكثرة بعدم واحد فهذا منع مع المستند او
هو مكابرة او هو معارضة في المقدمة باثبات نقيض ما ادعاه من ان عدم الكثرة هو الاعدام
باسرها لا يقال انه غصب المنصب فان مدعي ان عدم العلة التامة ليس علة وظيفته الاستدلال
على مقدماته ولم يستدل والمعترض استدل على خلاف بعض مقدماته فقد انقلب المنصب لان المدعي
لما ادعى المقدمات وسكت عن الاستدلال على البعض او على الجميع وكان عليه ان يستدل او
يحيل الى البديهة ان كانت الاحالة في موضعها فقد احال اليها فقد تم منصبه وليس عليه شيء
فهو بمنزلة الدليل فيتهيأ للمعترض فقال ان تلك المقدمة المحالة الى البديهة باطلة فهي بمراحل
عن البديهة واستدل على البطلان فان سمي معارضة والا فكونه غصبا امتناعه مم والقوم
لعلهم ارادوا ان المستدل ما دام تصدى للاستدلال ان استدل المعترض فهو غصب وغير ملائم
لقوانين البحث لانه بعد انتهاء المنصب لو استدل غصب بط وان ارادوا الاعم وجعلوا
امثال ما نحن فيه غصبا غير ملائم لقاعدة البحث فهو مطالب منهم ولا يساعد عليه وانه تعنت
بحسبانهم لانها ليست متحققة ولا مرتفعة لعدم كونهما نقيضين بل بعضها مرتفع وبعضها
متحقق هب ارتفع الكثرة من حيث انها عدة مخصوصة وبهذا الاعتبار لها وحدة عددية جواب

وذلك الاشتباه بمنع الملازمة القابلة انها لو لم يرتفع او ارتفع واحد لتحققت بل كما انها ليست
متحققة مرتفعة والملازمة انما يصح اذا كان تحقق الكل والتفاعه بعضين وهو ممنوع لا يقال ان
قولنا الكثرة موجودة قضية فلابد لها من نقيض وهو ليس الا دفعها فيكون ارتفاع الكثرة
وجودها فيما النقيضان فعند ارتفاع واحد ان لم يتصدق ارتفاع الكثرة تحققت البتة فانا نمنع
في غير موضع لانه من الظاهر ان قولنا الكثرة موجودة اجمال لتفصيل ان هذا الموجود وذلك موجود
وعدم هذا المفصل لا يكون الا العدم كل والسر فيه ان ذلك قضايا متعددة فالامور الكثيرة
احدث بما هي امور فلا يضاف اليها شيء الا بالاضافة الى كل سواء كان هو الوجود او العدم
فاذا اضيف الوجود مثلا فلا نقيض له واحد بل لكل اضافة نقيض وان احدث بما هي امر واحد فيعقل
ح اضافة الوجود والعدم وحمل منهما نقيض الآخر ويتحقق بصدق بعدم واحد وهو في غير ما نحن فيه
تفصيله عدم الجاعل التام علة بالذات لعدم المعلول البسيط وعلة بالعرض لعدم المعلول المركب
وعلية بالذات هو عدم علة ما من علل التاليف اما سبق ان جاعل المركب جاعل له بواسطة
جاعلية للاجزاء الاسرية التي علة تامة لتحصيل المركب او حكم فيما سبق ان علة عدم المعلول هي
عدم الجاعل ولم نكن مطلقا بل مفصلا الى ما فصله وقد اوما نا من قبل اليه سمي هذا التفصيل بما سمي
والحاصل ان ذلك الحكم مخصوص بالمعلول البسيط او ان العلة مطلقة من قبل واما المركب فعلة
عدمه عدم علة ما من علل التاليف فعدم الجاعل التام علة بالعرض وانما العلة بالذات هو عدم
علة ما من علل التاليف التي هي المقومات جاعلية الجاعل بواسطة جاعلية للاجزاء بالاسرة التي
هي علة تامة له وهو في شرح مهية معدومة انما يتحقق بارتفاع هذه الجاعلية وهو ليس الا ارتفاع واحد

هي واحدة بوحدة زيد ومتعددة بتعدد زيد وعمرو ونشك في نفس الامر بالذات فيجوز اسناد الوجود
اليها وهو متعدد واما زيد وعمرو فصح هذا الحكم تعدد العلل على واحد بالجهات متعدد معطية للتعدد فيه
والحاصل ان المقدمة الاولى مسلمة واما الثانية وهي انه لا شك الخ فمم ان كان المستدل لكما هو الظاهر
ان كان منعا لمنع المستدل كلام على السند واحالة الدعوى الى البديهة فمدفوع بل مبنى تعدد الفاعل
التام بالاعتبار للطبيعة من حيث خصوصيات التحصلات ولا فرق بين تعدد العلة المستقلة للواحد
النوعي على تقدير نفي الكلي الطبيعي وثبوته في ان التعدد بالقياس الى الافراد وخصوصيات تحصلاتها
الا بان تعدد الفاعل التام يتصور على التقدير الاول على نحوين تعدد بالذات وبالاعتبار وعلى التقدير
لا يتصور الا الثاني ومع هذا اصل الاشخاص المتعددة مستند الى الطبيعة على ان التشخص هو الطبيعة وبالحكم
دائما وجودا على تقدير الثبوت وليس كذلك على تقدير النفي ولذلك احتيج الى مؤونة ابانة وذلك
لان تعدد نفس الفاعل لخصوصيات تحصلات الطبيعة مستلزم للمعلولية لنفس الطبيعة الملحوظة بما هي هي
او بما انه هو بالقدر المشترك الغير الصالح للفاعلية والتعدد متممات فاعل الخصوصيات المستلزم
لمعلولية متعدد نفس الطبيعة بالقدر المشترك مستوجب لتحاشر الفاعل التام بالاعتبار ودليل على ان التعدد
للفاعل انما هو بالاعتبار ولا يمكن ان يكون ذات الفاعل متعددة لفاعل لفعلها باعتبار تحصل بذي
وانحصر فعلها في تحصل عمرو بحيث كما هو تعقل مع تقدير نفي الوجود الكلي الطبيعي وحاصله ان التعدد التام
بعلة نفسها والتعدد بشرط الطبيعة مع وحدته والاول يستلزم معلولية نفس الطبيعة تعدد فاعل الطبيعة بما يكون
بعدد ما علمته التحصلات الافرادية التي هي تحصلات الطبيعة لا شبهة في ان هذه الفاعلية يستلزم
كون الطبيعة معلولة بالذات سواء كانت من حيث هي هي او الملحوظة من حيث انها لا بشرط شيء

الفاعل

ولا حاجة الى هذا البيان فانه لو لا الاستلزام لما يتوارد على الطبيعة الواحدة بل وجود الكلي الطبيعي واعاده
لسان وهو خلاف المفروض ومعقولانه من متعدد ولا انفعال الا المعقولية بالعدد المشترك في ذلك التعدد
فيكون الفاعل هو التعدد المشترك وقد تقدم ان الفاعل لا يصلح لذلك فلا يكون التعدد بالذات للفاعل
والثاني يفضي الى المطلوب وهو التعدد بالاعتبار لان الفاعل تعدده باعتبار الشروط التي هي متممات
للفاعلية وهو المعنى بالتعدد الاعتباري ثم انه يستلزم معقولية نفس الطبيعة الواحدة والا فعل لتوارد العلل
على واحد فلا بد من قدر مشترك في المتممات المتغايرة بالنظر الى الخصوصيات وهو وان لم يكن جلها الا
الشروط لا ان في الوحدة العمومية الابهامية ولكن المقصود حاصل فالخصوصيات المتعددة مستندة من التعدد
والطبيعة الواحدة مستندة الى المشترك وهذا فرق اخر بين التوارد على الباقي وبدنه على الحس
فان الطبيعة هناك غير متعلقة بالعلل فلا حاجة الى الاستناد الى القدر المشترك ولذلك
يقول ان الطبيعة النوعية موجودة بوجود عرضي لا بالذات وفي ذلك الوجود لها احتياج فيمكن استناد
المطلق الى مطلق والخصوص الى مثله من امور متعددة متماثل فيه وهاهنا وجد عنه فان المتممات قد
لا يكون بينها مشترك كما قال الفلاسفة على ان الشكل الكري يقتضي الطبايع ولسببه مشتركة في
شيء قطعا كما قد مرت اشارة اليه فيما تقدم ومشترك امر عارض غير تابع فلا يمكن ان يكون
الاستناد اليه فهو العلة وخصوصياته علل الخصوصيات وليست الطبايع مقتضية بالذات وان لم يكن
الاستناد اليه فهو فقط الاعتبار اليه وان قيل ان الاستدارة مهية جنسية للاستدارات
متخالفة الانواع فليس التوارد على واحد نوعي فطبيعة الشيء مقتضية للاستدارة بحد ما كما ان طبيعة الفلك
مقتضية بحد باخص مخالف للاول بالحقيقة والاشتراك بينهما فلا توارد على واحد قيل لك انه ينقل الكلام
الى الطبيعة

ان الطبيعة ليست موجودة فلا دليل للتدوث والوجود ونفسها ليست متعلقة للجعل فالمقد

حصل المطلوب وليس احدهما متفرعة عن الاخرى لا بعد ان يراد بالنوعي العموم فالحاصل

ان الواحد بالشخص قد عرفت حاله واما الواحد بالعموم فتفصيله كذا وان التعدد وما في لا احتراز

واذ عرفت حال النوع فتعرف حال غيره بالمقال اليه فتامل فيه بل معناه التوارد على الافراد

المتعدد بطريق الانقسام بان الجاعل متعدد والجعل كذلك وكذا العلل التامة وبعضها علة

لبعض الافراد المتعددة وبعضها لاخر فالانسان الواحد الذي افراده متعددة كزيد وعمرو وبكر

معلول بعلل بعضها علة لزيد وبعضها لاخر واذا الانسان واحد في الجميع وبعرضه فيق الى الانسان

جاء من كتم العدم لعلة كذا وباخرى بل ان المعلول واحد والعلل كثيرة وبالحقيقة لا توارد اصلا

وانما هو في الظاهر وكذا على قول مسه لعدم صحة تعلق جعل متعدد بها واعتلالها لجاعل تام غير واحد

او علة تامة كثيرة يعني انه ليس معنى توارد العلل على واحد نوعي على قول من يثبت وجود الكلي

الطبيعي في الخارج توارد الفاعل التام المستعدد او توارد العلل التامة المتعددة على نفس

الطبيعة الواحدة وان كان في الظاهر امكان هذا التوارد لانتفاء المانع وهو عدم وجودها

وكونها غير صالحة لتعلق الجعل فانها اذ هي موجودة بوجودات متعددة هي عين وجودها فهي

مسدودة بتدريات متعددة هي بروداتها لعمل المجعول المتعددة بتعدد الجاعل والمعلول المتعددة

بعلل متعددة الاول متعلق بالجاعل والثاني بالعلة التامة قوله واعتلالها عطف على تعلق جعل متعدد بها

والدليل عليه قوله اليس لها في حد نفسها وهي واحدة من الطبائع الممتازة بعضها عن بعض

والظاهر الممتاز فان فاعله صريح بدون التانيث والتوجيه ظاهر وحدة عددية ارسالية

انقاميته بالقياس الى ماتحتها من الامور الغير المتحاذرة ذاتا

ووجودا في خارج الاعيان عن نفسها يعني انها عارضة

متمانية في مرتبة اعتبارها العقلي التحليلي عن الافراد التي

هي مراتب تحصلاتها الشخصية غير منفكة في مرتبة الخلط

الاتحادي بتلك الافراد فوله وحدة عددية ليس اي

لها وحدة وقوله انها منه صفة موضحة والامور هي الافراد

وقوله عن نفسها اي عن نفس الطبيعة متعلق بقوله المتحاذرة

المجازه وقوله عارضة صفة لقوله وحدة عددية والمعنى واضح فان الطبيعة الكلي الطبعي على التقدير
الوجود كما يشير عليه من الافراد التي ليست متميزة عنها في الخارج لها وحدة مبهمة وبهذه الوحدة
يمتاز عن الطبائع الاخر ما به لها في العقل في مرتبة اعتبارها في التحليل عن الافراد التي من
مراتب تحصلات تلك الطبيعة وتلك الوحدة غير منفكة عنها في مرتبة الخلط بالافراد وخلطا اتحاديا
او غير منفكة الخ مرتبطة بدء لمراتب تحصلاتها التشخصية وهو الظاهر بحسب اللفظ والمعنى مستلزمة لوحدة
تدوينها ووجودها لملازم للوحدة التدوينية والاتحاد صفة لتلك الوحدة التي للطبيعة على
الوجه المفصل والحاصل ان الطبيعة ان لحدث واحدة بكمال الوحدة مستلزمة لوحدة التدوين والوجود
والتدوين والوجود المتحدان مستلزمان لوحدة التدوين والاتحاد فلا تعدد في التدوين
والموجود فلا يصح التوارد بذلك المعنى وان لم توجد واحدة بل متعددة فالمعلولات متعددة
وقوله الملازم بحسب ان يكون صفة يدونها ووجودها والملازمة فالمعنى ملازمتها باعتبار الوحدة
فعلى هذا الملازمة بالنسبة صفة وحدة وليس لها تعدد بالذات على ما يتم لمكان ان
مبدان التعدد بالذات تعدد بحو الوجود الخارجي المتحقق منها الموجود بينهما بالذات لكن وجوه
امر الكلي الشخص المتعددة واذا كان لها تعدد بالذات وهي واحدة ايضا فيجار ان يتوارد العلل
عليها فان ميزان تعدد الشيء في الاعيان بالذات تعدد نحو وجوده على ما زعم وجوه نفس الشيء
ضرورة تلازم تعدد الوجود ووحدته مع تعدد المضاف اليه ووحدته لا تعدد نحو وجوده
بالذات على ان وجود الاشياء وهو عينها واما وجود الاشياء لا يلزمه تعدد بالذات
لتلك الاشياء وبالبحر عن هذا المس دليل لقوله ليس لها الخ مرجع لتلك التقريب وحاصله ان

ما ذكر ان مناط التعدد والوحدة هو تعدد الوجود ووحدته وسلم ومع هذا انما يورث النقض لو كان
تعدد بالذات الشيء كالانسان مثلا في الخارج مثلا انما مناطه تعدد الوجود الذي لذلك الشيء بالذات لازم
وليس مناطه تعدد وجود ذلك الشيء من حيث انه وجود الاشياء التي هي الافراد وان كان ذلك
عين تلك الافراد والحاصل ان وجود الطبيعة بالذات على انه وجود لها مسند اليها غير متعدد ولعدم صحة اسناد
الوجود المتعدد اليها لا بالوحدة الارسالية ولا بشرط اللازمة لها في حد نفسها الغير المصادمة لمرتبة
خلطها بالوحدة بما هي هي او بلا شرط وان كان صحيح الاسناد اليها من حيث انها عين الاشخاص
التي هي وجودات متعددة لها لمسلمية للتعدد الشخصي فيها صحيح الثاني من ملاحظة تعدد الاتحاد وتعدد بحسب
تعدد الفرق بين الماهية من حيث هي هي الماهية بلا شرط ان الاولى هي نفس الماهية بلا اعتبار
شيء معها اصلا والثاني ان يكون هو مدلول اللفظ من حيث هي هي ليس الا بل مع [illegible] عنه والثانية
هي الماهية الاولى المخلوطة بعنوان اللابشرطية والخلاصة ان التعدد بتعدد الاشخاص ولها الوجود
المتعددة وهذه الوجودات وجودات للطبيعة ايضا فالوجود له اعتباران الاول الوجود من حيث
مسند الى الطبيعة الواحدة وبهذا الاعتبار لا تعدد فيه اصلا لان بالوحدة الارسالية التي لها
وان كانت غير مصادمة لمرتبة الخلط مع الافراد لكنها عين اضافة التعدد اليها وصحة الاسناد
اليها انما هي باعتبار انها عين الاشخاص وبهذا الاعتبار يتعدد وتحقق وجود في الاشخاص بالذات
وفيها بالعرض وقد عرفت فيما تقدم ان ميزان تحقق الشيء على التعدد هو وجوده على انه وجوده ومع
لا يوارد على الواحد بها او شيء وعدده لان الطبيعة التي هي موضوع القضية المهملة موصوفة بالمعاني
بالذات وهي الطبيعة من حيث هي هي [illegible] وان كانت لها وحدة ارسالية التعدد بالذات

لاغير فعدم جزء هو العلة لعدم المركب بالذات ولعل الى فيه ان عدم الجاعل التام بالذات انما يستدعي عدم جزء بالذات لانه فاعله بالذات وعدمه عدمه ولذلك لو فرضنا ان الجزئين مستغنيان المركب معلول العدم ولا العدم واحد فهو الكامل لعدم المركب ان المعروض مح وههنا مغلطة ان المركب او هو امر وجداني فعدمه كك فان تعدد العدم انما هو بالاضافة لاغير وعدم واحد من العلة ان احد شئ او احدا مضافا الى قدر مشترك بين تلك الاجزاء العلل او مضافا الى كل اي الى كثرة محضة او الى كل واحد او الى المجموع والاخيران باطلان لان عدم كل ليس علة البتة وعدم المجموع هو عدم المعلول وقد مر في نفي كون عدم العلة التامة علة ما لعي بابطال الشق الثاني فيتعين ان يكون هو الاول اي المضاف الى القدر المشترك وربما لا يكون قدر مشترك مختص بالاجزاء كالهيولى والصورة مثلا فان الهيولى سرتسه تكون عرضا عاما ولا يشارك بين العرض والخاصة وان اثبت فليفرض المركب من جوهر وعرض والتركيب الحقيقي والاعتباري في هذا الحكم كما سلف فلا يعقل عدم مضاف اليه واشتراك غير عرضي نافع فان العدم بالحقيقة عدم لذلك العرض ليس عدما للاجزاء البتة وهذه المغلطة منتجة الى هو المشهور ايضا من ان علة عدم المعلول عدم واحد من العلل والجواب ان العدم مضاف الى الاجزاء بالذات لكن شرط ملاحظته بالصورة بعنوان احدها مثلا فالعرض في الملاحظة وفي الاضافة انما هو ذو العرض ولعله غامض محتاج الى لطف القريحة فتامل جدا دابه حور والتوارد العلل المستقل على معلول نوعي دابه الدادي والدبر بضم الذال المعجمة وكسرها مع النون والباء الموحدة اوله واخره واذا كان هذا البحث متممة للبحث المتعلق بالعلة وسمه بها والحاصل ان ما مر من امتناع التوارد العلل المستقلة على معلول انما كان في المعلول

التشخصي واما الواحد بالعموم كالنوع ففيه تفصيل كما سيسمعه ثم الواحد بالعموم نوع وجنس وفصل
ولا جعل للآخرين الا جعل النوع واما العرضي فهو معدوم فلا يتعلق به الجعل فانحصر في النوع و
ولذلك مال على معلول نوعي ح هو على منكري الكلي الطبيعي ليس بمعنى توارد الفاعل التام المتعدد
بالذات او الاعتبار بالنظر الى تعدد المسميات او العلل التامة المتعددة بالذات على
نفس الطبيعة لعدم موجودينها وعدم صحة تعلق الجعل لها جوز التعدد الاعتباري في الفاعل
بالنظر الى الشرائط وهو ظاهر فان الفاعل الواحد مع شرط وهو مع آخر واحد وانما التعدد
فيه بهذا الاعتبار ولم يجوزه في العلة التامة فانها العلل الناقصة باجمعها او كثرة من اشياء
متغايرة مع كثرة سواء كان بعض الآحاد مشتركا او لا ولك ان تقول ان بعض العلل الناقصة
قد يوحد باعتبارين مع ان ذاته واحدة فامكن التعدد الاعتباري ايض ونفس الطبيعة
اذ هي معدومة لا يتعلق الجعل بها ولا يكون معلوله اصلا او عدم صحة تعلق الجعل لها باللام
كما في النسخة المصححة عند المصحح والظاهر التعدية بالباء والامر فيه هين سهل ان كان
متفرعا على ما قيل فالكل دليل واحد فالامر واضح وان كان دليلا مستقلا على حدة فلا يتضح وجهه
ولعلك تقول ان الكليات الثانية في الاشياء الموجودة في الخارج وهي اعتبارية لا شك
في احتياجها الى ما علة فيكون زيد عمي يحتاج الى العلة بلا مرية فعدم موجوديتها غير ضار فالجواب
ان نفس الطبيعة اذ هي ليست معدومة ولا موجودة فلا يتعلق الجعل بها وانما الاحتياج في
الاتصاف فالمتصف ان كان شخصا فلا تعدد للجعل وللجاعل والا فهو ان كان موصوفا
في نفس الافراد المتباصلة فيؤل الى اتصافها وان كانت اعتبارية كالحصيص فكذلك فالمعنى

ان ذهاب

الطبیعة الجنسیة مع انه منافیه فی المثال ولکن مثال صرکالحراره فی صرتیه هی معلوله للحرکه

والنار ومقابله الشمس مع انها مشترکة فیها فان ان یقال ان العقل لا ینقبض عن الحکم بوحدة واحدة

وکثرة فی عینین وحدتها فلا مضایقة فی ان تتوارد علل علیها واذ هی لیست کلیه ولا الحرارة

ولا اسود ولا ابیض مع هذا منصفه بتلک الاوصاف فلا یعقل العقل ان یحکم علیها بان عللها واحده

وکثیره او کثیره مختلفة کما انها ابیض فقط واسود وابیض فی صوره وتسلل المصادم لانه علیه

مسئلة ان الفاعل التام الذی معلول کان واحد والظاهر منهما ان الفاعل التام للنفس الطبیعیه

بما هی او بلحاظ الا شرط شیء واحد ذاتا واعتبارا لان الفاعل العام لا یصلح للفاعلیه

اصلا سواء کان معلوله واحدا بالعموم کما فی ما نحن فیه او واحدا بالحد وستنتم بالعدد المشترک

العلل المتممه للخصوصیات لتلک الطبیعه المشترکه الواحد بالعموم صحیح التعدد اعتبار الحیث التعدد بها

العرض الذی هی ملقاه تتمیمه بالمتممات الشروط فانه متحد مع الخصوصیات ذاتا ووجودا

وان لم یکن صحیح الاستناد والتعدد الیه باعتبار وحدتها کما قد عرفت مفصلا فتذکر وعلیک

باستخراج حال العله التامه توحدها بالقیاس الی النفس الطبیعیه وتعددها بالنسبه الی الخصوصیات

قوله توحدها وتعددها بدل من حال العله اذ قد عرفت ان العله التامه هی العلل الناقصه

المتکثره بلا اعتبار وحدتها مجموعه لها فان نسبت الی الطبیعه الواحده فالعله التامه واحده

وهی الفاعل والعدد المشترک بین المتممات وان نسبت الی خصوصیاتها المعلوله بذلک

الفاعل مع خصوصیات العوارض فهی متعدده وان صح استناد التعدد والاعتبار هی

بحسب التعدد بها الحری بالنسبة الی الطبیعه مسئلة مراتب الجهات تفصیل تمهیدی

وإذا الكلام قد انجر إلى الطبيعة ووجودها وعدمها وسريت فيما بعد على الوجود وهذا التفصيل
تمهيد له ولذلك وسم الفصل بها ووسم للمهيات العرا الآبية عن الاشتراك الحملي مراتب البحث
وأما الماهية الآبية عن الاشتراك وهي الأشخاص وإن كان المراتب من الخلط والتجرد وعدمها
مباينة لكن بالتفصيل الذي سنذكره غير متباينة فيها فمن اعتبر الأعم الشامل لها الناظر إلى مجرد المراتب
ثم لفظ الماهية وإن كانت مستعملة في العموم على الكليات إنما يطلق بمعنى أعم موصفها بعدم الإباء
عن الاشتراك ليعلم المراد أحدها مرتبة الخلط الاتحادي بالمتضمن بمعنى وحدتها إلا بهاية التضمنا
بالذات وبحسب جوهر ذاته أو بالعرض وبحسب عروض تشخصها بعد مرتبة ذاته قوله وبحسب جوهر ذاته
عطف مفسر مؤكد للتضمن بالذات وهو في الذاتيات بالمعنى الأعم وكذا قوله وبحسب عروض تشخصها
وهو في العرضيات وهي مرتبة الاتحاد المادي وليست بالذات أو بالعرض وأما الاتحاد الحقيقية
فلا مرتبة لها بالنظر إلى مرتبة الخلط الذي الكلام فيه ويقول من لا يرى الوجود للطبائع من
أنه لا مرتبة الخلط لها هي أصداعية لا تصدقها بالوجود والمراتب بالنظر إلى الجوهر القائم ثم يعلن
بالوجودات فيما بعد إن شاء الله تعالى وثانيها مرتبة اللاخلط واللابشرط بما عداها مطلقا
قوله واللابشرط عطف تفسير على اللاخلوط مفسر بمعنى مطلقا الإطلاق عن البعض والكل وفيه إشارة
إلى ما في المشهور من اعتبار التجرد عن كل ما عداها في هذا المقام من عدم الانحصار وإجمال الحصر
الاقسام وإن كان الأمر فيه سهلا وهي مرتبة عدم صحة الحمل مع المتضمن لها وعلى الموصوف
بها ومن ذلك المتضمن بها لكون الانضمام أمرا غير اتحادي وهذه المرتبة إنما
أحدث بالقياس إلى جميع ما عداها وتقال لها الماهية المجردة هي غير صالحة للحمل على شيء مما هي

من

من المسامحات الذهنية والخارجية ضرورة ان كل ما وجد في طرف فلا بد من ان يتحقق في
الآخر الوجود والامكان الا ان الامر ومثله الى افلاطون وكلامه مرموز ولعل ما نص به في لسانه
ناص على معنى اخر او هو مرموز محتاج الى التفصيل لا بتعليق المجردة محمل له وانواع في
وجودها في الذهن لتعلقي كما قد فصل في موضعه وان الكتاب لم يتعرض به فلا يعرض بالتفصيل
اليه وان حدث بالنسبة الى البعض المحصلات من الفصول والتشخصات بالنسبة الى الذهنيات
فهذه المرتبة في الذهن متحققة بلا مرتبة فان الجنس لا احد يأبى ان يكون في الذهن وجدها كصورة الحيوان
مثلا بحيث يكون كل ما يعرض من الفصول وغيرها يكون خارجا عنه موجودا في الذهن ومع هذا ان
وجد الفصل فلا محالة امر الى محض ولا يحمل على شيء من الجزئيات والمجموع بسوا احد نفسه ام
لبس الوجود الذهني واما تحققه في الخارج فيحتاج منهم الى لطف التفريحة فانه انما يتاتى بان يكون
الجنس هي المادة والفصل هو الصورة فالمادة ليست الا حقيقة الجنس التي وجدت بنفسها بحيث
كل ما هو خارج عنها ثابت خارج وهي بعد الاعتبار لا يحمل على شيء من المنضم اليها المؤلف
منها ومن ذلك المنضم فان الانضمام لصاحب بحيث ليس اتحاديا الا ترى ان الهيولى لا تحمل
على الصورة والجسم والمفصلة في الشفا والمتأخرون يذكرونه وثالثها مرتبة اللابشرط
والارسال عن الخلط والاخلاط وهي مرتبة نحو الاتحاد عند العقل الحمل المجوعا عبارات
الاتحاد في الوجود وهي موضع التعقق الطبيعة التي الحكم فيها لا تنطبق على الافراد كقولنا
ان نوع كلي وقد عبر في المشهور عن هذه المرتبة بشرط لا وبالوحدة الذهنية
وبعضهم لم يعبروا عن هذه المرتبة والمرتبة الثالثة لها فقالوا ان الجنس النوعية عارضة لكلية

من حيث هي هي وان الحد الاوسط في زيد انسان والانسان نوع مثلا يكرر الحد وان كان

لا يصح لان الكبرى ليست محصورة كلية وانما هي طبيعية وهي ليست منتجة وان سلم ان التكرير يوجب

الانتاج بالامرية كيف ان الصغرى قاضية بان الانسان الذي هو زيد هو بعينه نوع اذ لو كان

نوعا فالنسبة يكون ابدا كذلك والمشهور ان كان على ظاهره فهو فاسد الصغرى لانه من الطبائع

النوعية التي هي الوجود في الكبرى الاشخاص لا من حيث الانسانية المتجردة عنها والمعقولة

مناط ما هي فان الانسانية الباقية الامرية الا بشرط والاطلاق عن الخلط والتجرد متجاوزة

عما يحتملها في العقل بحيث لا مانع في الاتحاد في الوجود مع الاشخاص وبالجملة الاختصاص فالماهية

في هذه المرتبة قد اخذت بعينها بحيث لا [illegible] في الانطباق على الاشخاص لكن بما هي معنونة

بهذا العنوان ومصداق له في نفس الامر فالمعنى ان الحيثية قد جعلت قيدا والا يشكل الامر

وذلك بالحالة الى الوجدان الصحيح فان نفس الانسان موضوع النوعية والكلية وهي ليست

الا الاطلاق على الاشخاص ثم الكلي قد يحكى بمعنى الانطباق على الافراد بالفعل كما في الاستغراق

والكلية بهذا المعنى تستدعي التحقق فيها بالفعل فكيف توجد الماهية بحيث لا في الاتحاد فالموضوع

هو الماهية بعينها متجاوزة عنها الحدود اعتبارات لا تحاد بحيثيات زيد انسان فان الانسان

انما اخذ بعينه لا باعتبار متجاوزا والانسان كلي قد اخذ بذلك الاعتبار فلم يتحد الاوسط والمقصود

هو ان يعلم هو هذا واعلم ان المرتبة الرابعة اعلى المراتب حتى ان انما يطلق على الماهية

المأخوذة بهذا الاعتبار وعلى المخلوطة فاذا جعل الانسان محمولا على زيد بمعنى بعينها

حيث هي وحمل عليه الكلية والنوعية بهذا الاعتبار فان كل نوع كلي ثابت [illegible]

لها هو

وهو نوعه من حيث هو هو فقد تكرر الوسط والحاصل ان المهية نفسها التي هي محمولة في القضايا الشخصية
مثلا وهي مدلولة للفظها يصح ان يكون موضوعة للكلية الموجبة بلا مرية فان كل حكم الخ فلا بد من الاعتذار
بما ذكره البعض فان ذلك التمام وان كان في نفس الامر ولكن ليس في نفس مفهومي القضيتين
المأخوذتين بما اعتبر وتفصيله ان زيدا الاسود انسان والانسان ابيض مع ان النتيجة كاذبة فان
الثبوت للطبيعة من حيث هي هي يحتمل الحكم ان يصدق في ضمن فرد وفي آخر وفي ضمن المهية المجردة
وفي ضمن المأخوذة بلا شرط والارسال عن الخلط واللاخلط في مرتبة الاعتبار الملحوظ غير متعارف
فذلك الثبوت الاعم لا يستلزم نفسها وهي لم يدل الاستلزام عن الثبوت له بلا مرية فافهم وراء نفسها مرتبة
الارسال عن الاعتبار العقلي الملحوظ وعن الخلط واللاخلط وهي مرتبة نفسها التي يجار في
العقل بجوار الاعتبار واقعي غير ملحوظ وهذه المرتبة اعم المراتب بمعنى ان المهية في هذه المرتبة تصدق
على المراتب كلها فان الانسان والكاتب المحمول على الاشخاص على انه نفس المهية ليس باعتبار الاول
السلبية فهو في هذه المرتبة لا غير وهو منطلق على المراتب ضرورة كما قال وهي المحمول المعقود
الحملية وموضوع القضايا المرسلة على الاطلاق القصد الى نفسها هي القضية المرسلة +
واعلم ان الالفاظ المنطقية كالموضوع والمحمول والكلي والجزئي مثلا موضوعة لما وقع الاصطلاح عليه
فهي اسماء للصفات فلا ينافي فيما بعد مراعاة حال موصوفاتها في التذكير والتأنيث فيصح ان الانسان
موضوع ومحمول او كلي او جزئي وان روعي الاصل مع ان في الاصطلاح نسبته الوصفية فلا مضايقة
الا فوق هي موضوعة ومحمولة كما راعينا في بعض التعبيرات ومثله مثل قولهم في الامور العامة
المهية واحدة او ممكنة ومعه هذا الكلام تخطر وقع في البين هي المبحث المتكلم في التسمية

+ الى [illegible] الاطلاق العقلي المسمى [illegible]
[illegible] نفسها [illegible] ١٢

التي لم تكن فيها كمية الافراد وانما قيد على الالتفات القصدي لان المهملة في المشهور ما حكم
فيها على الافراد بعرض ما لكمية وهي ههنا ما حكم فيها على النفس المبهمة من غير تعرض بالافراد اصلا
وموضوع المحيطة الكلية والجزئية على الالتفات القصدي اليها من حيث اتحادها مع الافراد المتناولة
له والاعتبارية والمحيطة هي المحصورة وانما اطلق في لسان المتاخرين على الكلية هو الالف باللفظ
كان الكلية ويمكن ان المحل لفظ الكتاب عليه فيحمل قوله الكلية كاشف وقوله الجزئية معطوف على المحيط
اي هي موضوع الكلية والجزئية الافراد المتناولة الافراد الواقعية المتمايز كل منها عن الاخر في
الوجود والاعتبارية التي ليس لها تحقق في نفس الامر وانما هو في العقل كافراد المعاني مثلا
ويحتمل ان يكون المتناولة الافراد الحقيقية التي لها متمايزة بعضها بحسب الوجود وحدت
الموجودات متمايزة كزيد وعمرو والاعتبارية هي التي احدثت باعتبار اعتبار كالرجال
الى العقل فانها افراد للحد وهي ليست الا هذه باعتبار اخر العقل على طور المتاخرين المنسوب
الى القدماء وحاصل كلامهم ان المعلوم بالذات هو الوصف العنواني والافراد ليست معلومة
ولذلك هي غير متناهية والمحكوم عليه الذي هو الموضوع يجب ان يكون معلوما فلا يكون الحكم
على الافراد فالحكم في القضايا الكلية على الطبيعة نفسها لكن في المهملة نفسها فقط اي من غير قصد
الى الانطباق على الافراد اصلا وفي الجزئية القصد الى الانطباق على البعض وفي الكلية على الكل و
المتاخرون الذين هم اسبق من هؤلاء على ان الحكم على الافراد وانما الوصف العنواني مراة
لملاحظتها فهي ان كانت مهملة عن الكلية البعضية فهي المهملة والا فالكلية والجزئية
التلازم بين المهملة والجزئية ظاهر لا سترة عليه ومنهما ايجاب الاول ان انحصار القضايا في
الكلية

من غير

السلبة غير صحيح فان التي حكم فيها على الطبيعة على الالتفات القصدي اليها من حيث الاتحاد بالافراد
مطلقة عن الكلية والبعضية ليست داخلة فيها والامر فيه هذه فان قصارى ما امرهم ان الحكم ليس الا
على الطبيعة وكان يرد عليه المحصورات محصلوا لما ذكر وهو حاصل غاية الامر ان تلك القضية انه يحمل
بمال مصالحة فيه فانه يفهم حالها من ذلك التفصيل الذي في المحصورات التي هي داخلة في الجزئية
فمعناها لا تعرض للكلية مع التعرض بالافراد وهو لا يخلو عن بعد والثاني المحصن عن التلازم بين
الجزئية والمهملة فان قولنا الانسان نوع يصدق مهملة مع ان الجزئية ليست صادقة والمخلص
بالتلازم انه على طور المتأخرين وعلى هذا يجب ان يخرج الشيخ عن هولاء فانه قائل بالتلازم
او بان المهملة في المرتبة الثالثة اخص من هذه المرتبة فيصدق الجزئية الكاذبة على البعض الافراد ولا قوله
والاعتبارية اشارة اليه كما لعدمية الاشارة اليه لانه على هذا الطبيعة الصرفة في قوة الجزئية لان
الموضوع قد تحول الى كواحد ولم يبق القضية الاولى وفيه ان التحول مما لا بد منه فان الجزئية اذا
حولت الى المهملة لم يبق الموضوع على ما كان وفيه ان بين التحولين تفاوتا فان الموضوع المعتبر
من حيث يسري الحكم الى الافراد باق على حاله بخلاف الطبيعة والثالث ان الحكم بانها
موضوعة المهملة والمحصورة على سبيل الحقيقة كما هو مقتضى العبارة مع السياق غير صحيح فانها موضوعة
الطبيعة الصرفة والمخلص ان قوله والاعتبارية وهو اشارة الى ان القضية الطبيعية حكم بانها موضوعة
الطبيعة الصرفة والاقرب ان الطبيعة المأخوذة بهذا الاعتبار اذا جعلت موضوع المهملة فهي مهملة
بهذا الاعتبار وليست طبيعية اصلا وانما الطبيعية بالاعتبار الثالث نعم ان الطبيعة يتحقق
فيها المهملة الصرفة ولكن يسري فان الحصر اضافي بالنسبة الى الافراد وهو انما يجري في

بسم الله الرحمن الرحيم

المحصورة والمهملة واما الطبيعية فشموله عن هذا الرأي فلا يحتاج الاحتراز عنها لكن قوله فما تقدم
اي من صحيح العقود الطبيعية مع الحرفية لا ملازمة لكن الحق فيها الحكم على الافراد وليت كك والرابع
ان موضوعات المحيطات الكلية والجزئية قد يكون اعتبارية كالسلبيات وهي خارجية فان بعض
الاثار ان اعمى ومتحجر او قريب او بعيد او في ان وزمان وغير ذلك من الاعتبارية و
قضايا خارجية لا مرية فكيف ساغ ذلك فلو كان الحكم على الطبيعة باي اعتبار كان كانت
موجودة في الخارج لان صدق القضايا الخارجية يستدعي وجود الموضوع فيها على ان بعض الاحكام لا
يأتي على الطبيعة كقولنا كل مثلث موضوع له لفظ هذا او كقولنا الكلي صادق على الاشخاص والقضية
على زيد وامثاله مع الكلي صادق على زيد وامثاله والجواب انه فرق بين المحكوم عليه والمثبت له اي ما
ثبت له والثاني هو الذي يستدعي وجود المتصف والاول لا يستدعي الا الحكم عليه واما ان له وجودا
بالذات فكلا واما يستدعي الوجود في الجملة فان كان ثبوت الصفة بالذات فبالذات وان كان
بالعرض فبالعرض ونحن انما ضممنا الحكم ولعله لا موج وعلوجه فان القضية لها اعتبارات ثلثة الاول
مرتبة تحققها في نفس الامر وهو مرتبة خلط المحمول والثاني مرتبة القضية والثالث مرتبة الحكاية وهي
مرتبة تصور الطرفين مع الحكم بينهما والثاني معلوم بهذه المرتبة ولما كان المرتبتان يجب ان
يكونا متطابقتين ومن البين ان صدق القضية في المرتبة الثانية يقتضي ما هو الاول فان كان
هو الطبيعة يكون موجودة فانه الذي المحمول مختلطة به في نفس الامر ان صدق بل
ليس صدقها الا المرتبة الاولى وحده وح يكون هي خلط الطبيعة بالمحمول في الموجودة ثم
ان التشخص مع التشخصية لابد ان يكون موجودا وهذا ليس الا من جهة ان صدقها يستدعي

ثبوت

ثبوت المحمول للشخص وهو يستدعي الوجود وكذا الحال في المحصورة ولا ينفع الوجه بالجزء
~~الخامس انهم يقولون ان المعلوم بالذات هو الوجه وذو الوجه معلوم بالعرض~~
~~ومراد الالتفات بالعكس فالافراد هي ذوات الوجه فهي ملتفت اليها بالذات وهي معلومات~~
~~بالعرض وح لا لم ان هذا النحو من المعلومية لا يكفي الحكم كيف ان معلومية الوصف العنواني~~
مقتضية للحكم وبحثه السادس ان مفاد القضية ليس الا اختلاط المحمول بالموضوع اعم من ان يكون بالذات
او بالعرض فصدق القضية لا يستدعي الوجود الاعم والسلبيات كذلك اما ان ما ثبت له بواسطة امر
يتخصص عنه من خارج كما لطبيعة الشخص فهو الوجود بالذات كما ذكر لا بما سواه الا مع عدمه فان الحكوم
بان كل قضية فانها كذا الا بعد عليها فانا لما نحكم لكن نحكم بالحكم بالذات الصادق على سبيل المتعارف
ان قيل نعم لكن النقضان التي اوردت مواد الانعكاس ليس كذلك بل انما حكم بها وانعكاسه
قيل فعلي هذا يجب ان لا يكون المعكوس على طبق الاصل ولا يكون الانتاج الصحيح كذلك فان
قولنا الانسان اعمى والانسان بصير او متحرك وغير ذلك يجب ان لا ينتج ما
ينادي عليه المقدمتان والرابعة هي العكس وان كان له سبيل فان قولنا الانسان
اعمى على ما عليه الجمهور لا يصدق الا بعد ما يسمى بالانسان فيها بالعرض لكان الاعمى
انسان فان ثبوت الانسانية لفرد الاعمى بالذات وفيه ما فيه لكن في الانتاج لا يخفى
على ما قال العروزة فاصبه ان قولنا الانسان اعمى بالذات اي بلا واسطة في
العروض مع قولنا الانسان ساكن بالذات انما ينتج كون الاعمى ساكنا بالذات ان قيل
ان الانتاج للعكس الصغرى وفيها انما ثبوت الانسانية للاعمى بالعرض فلا مضايقة في

الانتاج كذلك قبل بداهة انتاج الثالث بديهي وذلك البيان موضح كما هو في الشرح الاشارات

وحكمة الاشراق فتارة بان حاصل الثالث بحسب مفهوم بين الثالث فبالضرورة يلزم ثبوت احدهما للاخر

والاوسط الى الرد الى الاول فان كان الامر كما عليه المشهور فالنتيجة ظاهرة وان كان كما نحن فيه فلا يلزم بل

ربما يشتبه الامر فاليه [illegible] ان الامر احدهما وانما يثبت احدهما لما ثبت له الاخر فيحتاج الى بيان آخر

كان يقال ان كل حكم ثابت للفرد فهو للطبيعة ايضا فيرجع الانتاج الى [illegible] ويكفي القول في الرد الى

الاول فان بداهة الانتاج في الاول واضح على طور الجمهور وعلى ما نحن بصدده فالامر خفي فينبغي ان يكون الاول

خفي الانتاج لان شارح المطالع ومن بعده وحده لا يرى الثبوت للطبائع فعندهم انتاج الاول

والثالث بل الرابع ايضا في خفاء والخلاصة ان مفاد القضية ثبوت المحمول للموضوع بلا واسطة

في العروض وذلك الثبوت للطبائع غير بين ولو كان مما يلزم وجودها في الخارج فانه المعصى

وهو الذي يحث ان نتيجة القياس ومطلق عليه الانعكاس ومن يرى الحكم على الطبائع له ان يقول

ان ما عليه الامر كذلك الانتاج بين وانما خفي على من خفي الامر في نفسه واما العامة فمعهم

اجمالا بل من خفي الامر عليه ايضا يعلمه ولكن لا يدري ولو لا يكفي [illegible] عن [illegible] واما التفصي عن

كل هذا الحكم فيظهر بما ذكرت فانه المحكوم عليه لا المثبت له اذا قولنا الكلي صادق الحكم فيه جهة

الية الشخص الذي [illegible] واما التفصي فان سلك المقدمتين بطبيعتين فلا بحاث في الثالث

لان من شرطه كلية احدى المقدمتين [illegible] الاوان الكريمة والامطلقة الية والا دنا ان

الموجهة فان الشخص ينتج النتيجة والطبيعة مثلها كما يقتضيها الضرورة وان شئت قلت ان الانتاج

نوع الاثبات كلي وانشائه لان انتاجه كانتاج زيد انسان وزيد ناطق [illegible]

لملاحظة الافراد وامت لنا فوجودها على حسب الاثبات وهو الذى مطمح النظر من تحصيل الموضوع الطبايع المجعولات والاشياء

الخامس انهم يقولون ان المعلوم بالذات هو الوجه وذو الوجه معلوم بالعرض وامر الانكشاف بالعكس فالافراد هى ذوات الوجه وهى منكشفة الينا بالذات ومعلومات بالعرض ح لو لم ان هذا النحو من المعلومية لا يكفى الحكم كيف ان معلومية الوصف العنوانى متعقبة بحمله مرارة لملاحظتها واذا حصلت الملاحظة فيكفى المعلومية للحكم مع ان هذه الاحكام من انها منكشفة الينا وملاحظة الوصف العنوانى وامثالها مما هو مثبت للافراد قطعا وان لو قيل فيه ولا نظن يمكن ان يصلح سندا للمنع فان تلك الدعوى ليست واضحة ولا موضحة الا بدعوى الضرورة التى لا يسمع نعم ان الطبيعة تصلح ان يحكم عليها فى تلك القضايا واما قصر الحكم عليها فكلا والله اعلم والت وكس ان ذلك ينقض انحصار المهملة والمحصورة فى الوصفية ضرورة ان وضعى الموضوع والمحمول اذا لم يتغايرا كالانسان والمستوط والاسود والابيض لا يصدق احدهما على الاخر ولا يكون الضحك

~~لتزيد باعتبار ثبوته لعمرو لا يرجح سوت الاسود الذى هو فرد الابيض المتحد معه فى الخبر وفى~~ الجسم الذى ليس هو ثبوته للابيض [37] والمراد ان سوت الاسود الذى هو فرد الابيض المتحد معه فى الخارج تحت يكون الاسود موجود باعتبار الاتحاد بحيثية التسليم لا التسليمة واذ قد علم ذلك فالاشبه ما عليه المحقق شارح المطالع ومن يسلك مسلكه وكلام الشيخ بظاهره موافق والله اعلم وهى المعنى بابا

الوجه المعاين الساحلى للكليات يعنى ان اتحاد المسانيد مع الافراد الخارجية هو المراد بقولهم ان الكليات موجودة فى الخارج مما صلا لا ما يدل عليه قول من قال ان الحق ان وجود الكلى الطبيعى بمعنى وجود اشخاصه الا ما حكاه الشيخ فى اخر الهى الشفاء عن الافلاطون من وجود الطبائع مجردة عن الغواشى اذ ربما يعبر عنه بالمثل الافلاطونية فانه غير معقول المعنى

عشر فاعل للاشتراک بین ... وان اراد ان فی الخارج موجودا اراد ... وکان صورته العقلیة متصفة

بالکلیة بمعنی المطابقة للکثیرة لا المعنی الاشتراک فیها فهو باطل ایضا لما مر من ان الموجود الخارجی

متشخص فی ذاته فلا یکون صورته المخصوصة مطابقة لکثیر وان اراد ان فی الخارج موجودا اذا تصور

وجرد عن مشخصاته یحصل منه صورة کلیة فذلک بعینه مذهبک قال لا وجود الا للاشخاص والطبائع

الکلیة منتزعة فلا نزاع الا فی العبارة انتهت کلماته وما [illegible] یظهر لک حالها وان قیل ان

مقصوده قدس سره الشریف انه ان ارید ان الطبیعة بعینها ای شخصها موجودة فی الاشخاص

فهو باطل وهو الشق الاول ان الصورة العقلیة للموجود الخارجی بما هو موجود خارجی هو متشخص فی

ذاته کلیة فذلک ایضا باطل وان ارید انها موجودة بعین وجود الاشخاص الوجود ان المضاف

الیها فی نفس الامر لا بالمجاز وانما الکلیة بالتجرید عن التشخصات فهو الحق ولا غبار علیه قیل

قوله فلا نزاع الا فی العبارة وقوله لا وجود الا للاشخاص یقول الکتاب [illegible] هو المنتفی باثبات

الوجود الخ [illegible] الی [illegible] والله اعلم بحال عباده ثم لیس المقصود اثبات الموجودیة المتاصلة

للمبادی الجنسیة والفصلیة اذ المفهوم المرکب مهما لوحظ مجملا او مفصلا المقصود منه تفصیل

لما قال [illegible] ان معنی قولهم بوجود الطبائع هو کونها موجودة فی الخارج متاصلة بعین وجود الافراد

انا لم نرد تاصل الکلیات فی الوجود بتاصل کل کلی بل تاصل الانواع المفردة والانواع المهیات

المرکبة التی مبدا الاجناس والفصول فیها موجودة فشرع اولا فی بیان کیفیة تاصل الاجناس

والفصول فاعلم ان المتاصل فی المشهور هو الوجود الخارجی ولم نرده ههنا فانه بثبت الوجود

لا جنس الفصول لعدم او الوجود المحصل اى الوجود فى الخارج بحيث يكون منه محصلا لا

مفتقر فى التحصيل الى امر مختلط به او اراد وجود شئ فى نفسه بحيث لا يفتقر فى موجوديته

الى موجود هى فى نفسه الاتحادية كالطبائع المرسلة اذ ليست موجودة بانها لا توجد فى نفسها

الا بان توجد معه ومعها فى نفسه وتختلط بها اختلاط اتحاديا كما لا يخفى مثل فانه على تقدير وجوده

لا يعقل وجود الا بان توجد الحيوان فى نفسه ويختلط بها اختلاطا اتحاديا اما الاول و

الثانية المبهمة الجنسية والفصلية اى اعتبار باعتبار المعين فلانها الماهية المتصلة التى هى جنس

او فصل لها يستلزم عدم صدق الاولى على ما يتحد الحقيقة المتاصلة التى الجنسية والفصلية جنس

وفصل لها ولو وجد الضمير لانها بالنظر الى مضمون كل واحد منها وكذلك هى وضم لها الحقيقة

واعلم انه ان اريد التاصل الاول فلا حاجة الى هذا السبب فان الجنس لا يعقل وجوده الا بان

يختلط بالفصل كالمقدار مثلا فانه لا يعقل وجود الا بان يكون جسما او سطحا او خطا وكذا

الفصل لا يوجد الا بان يحصل الجنسية والا لكان مبهمة نوعه لا فصلا فالمبهمة التامة المحصل لا يعقل

الا بان هو الا التام الجنسية ويحصل باختلاط احدهما بالاخر لا بان يحصل مجموع منها بل

بان يكون الجنس هو الفصل وتحصله حقيقته رحمه الله واعلم ايضا ان هذا السبب ليس لطلانا

فان الجنس او الفصل اذا كان عين المبهمة التى هى جنس لها لم يكونا جنسا وفصلا اما على تقدير

عينية الاولى اى المبهمة الجنسية مع الحقيقة المتاصلة التى تلك الجنسية جنس لها فظاهر لزوم عدم

الصدق واما على تقدير عينية الثانية اى المبهمة الفصلية مع الحقيقة المتاصلة التى تلك الفصلية فصل

لها فلكون تلك الاشتراك عينا محتاج لا امتناع منه مشترك لانه تلك الحقيقة المتاصلة

ادعى تمام مهيتها الفصل على هذا التقدير لان الفصل لا يكون الا تلك الحقيقة في ذاتي
فلا يكون منها امر مبهم صحيح لانتزاع هذه المهية الجنسية اذ لم يكن منها امر كان الجنس
امرا محصلا متنزعا من خصوص الفصل الذي هو تلك المهية فلا يصدق على غيره واللازم بين البطلان
ولا يخفى ما فيه فان انتفاء المبهم الذاتي لا يدل على انتفاء المبهم مطلقا كما في الوجود
العام لجميع الممكنات والواجب تعالى فانه مع عدم صدقها على مباين تلك الحقيقة صدقا ذاتيا
والجنس يجب ان يكون كذلك ولكن يتوهم انه يصدق على مباين تلك الحقيقة فان نع اللازم ايضا لازم بالنسبة
الى تلك الحقيقة مع ان بطلان الشق الثاني مم فانه من الجائز ان يكون الجنس امرا كليا مبهما
معروضا بحصة منها وبان اخرى يكون ذلك الجنس عرضا لها او جزءا منها فيلزم عدم تحمل كان الجنس
المتاصل غير محمول واعلم ان القائلين بملازمة التركيب الذهني التركيب الخارجي لا يعدو
عليه فانه عندهم الجنس بشرط لا شيء عام محمول وبشرط لا شيء عين المادة الخارجية وكذا الفصل
محمول وعين الصورة وهما متاصلان في الوجود اي متحدان في الوجود وان تعددا ذاتا فان المصرح لا يرد لما
كما عليه مكمر ولعل عن تامل فانه لا يصح المنع وان قيل ان الجنس عين المادة فهو نوع لها وهو
باعتبار حمل بدين المادة ولا تحصيل لها بدون تقومها بالصورة والمقصود نفي التاصل الذي هو تحصل
الشيء بنفسه والحاصل ان المصرح مطمح نظره ما ذكره هؤلاء فنقول ان الجنس ليس متاصلا
متحصلا بنفسها والا لكان غير محمول على تقدير الجزئية فان التركيب كالتركيب المجموع من
الانسان والفرس نظره بما لم يلتفت اليه المحقق الدواني من اتحاد العرضي مع المعروض
ولكن حمله على المعروض حمل عرضي والمقصود نفي الحمل الذاتي ولا يخفى بعد ما مع ان الكلام في

الحمل

الحمل على المركب [illegible] كما هو على المعروض لا المركب منهما والحاصل ان المقدمة

بديهية فان المعترض علاوة محال بناء على الناصل بالمعنى الثاني وتسمى الناحية ~~لكن ان المجرد~~

~~الخارجي لا يحمل اصلا~~ ان المصرح على مسلك السيد قدس سره بين من ان الجزء الخارجي لا

يحمل اصلا ضرورة ولان جزئية على سبيل الحقيقة للبسيط مستوجبة لاختلاف الجزئية واللاجزئية

ذهنا وخارجا دليل اخر على نفي الجزئية وحاصله انه لو كان كل من الفصل والجنس الا كان جزءا

للبسيط المركبة وكلاهما باطل اما بطلان الاول فلان جزئيته للبسيط ليست في الخارج فانها

بسيطة فيه فيكون جزءا في الذهن فالجزئية في الذهن واللاجزئية في الخارج والاختلاف بالجزئية

واللاجزئية لكنه باطل بداهة وسره ومنه عثر فعليه جوزوا التركيب الذهني مع البساطة الخارجية

ولا يقولون بالاختلاف فلا يتم دعوى البداهة والمؤيد ان الماهية المركبة من جزئين كالجنس والفصل

فتحصيل محله اي بصورة واحدة لا جزئية فيها اصلا ولذلك جزاهم ممن لا يرى التركيب الذهني مع

البساطة الخارجية ايضا يجوز ولم يتعقل الماهية بالكنه بدون ان يتعقل الاجزاء اصلا والكل متعقول

على ان حصول الجنس والفصل واحد والاجزاء الخارجية لا يتعقل فيها ذلك فعلى هذه المرتبة لا جزء فقد

اختلف الجزئية واللاجزئية فلا يلزم البسيط الخارجي لكن دعوى البداهة كما ترى والفرق بالخارجية والذهنية

غير من عند عليه الاعتذار بمثل ما مر من ان الجزئية الذهنية انما يتصور بان يكون احدهما متحصلا بالاخر

ولا كلام لنا فيه وعلى تقدير المتحصل في نفسه لا يعقل وهو المقصود ولكن فيه اشارة الى حكم جزء

البسيطة من جزئين متحصل احدهما بالاخر غير متحصل في نفسه ولا يلائمه ما اختاره التعدد سابقا

وغيره فافهم الاختلاف ممتنع على الاطلاق فالاعتذار في هذا المقام وان تم فلا ملائم بداهته

[illegible]

واما البطلان الثاني فلقوله وجزئيته للمركب الخارجي مقتضية لكونه على الجزء الخارجي عين المجموع او

اشتماله على امر زائد وكذا عدم اشتماله على الجزء الخارجي سواء كان اشتماله على الجزء الخارجي عليه الا لم

لكون الحقيقة الواحدة حقيقتين مختلفتين وتفصيله ان المركب الخارجي مشتمل على مهيات البسيطة

وبإبهام حقيقة ما الجنس فلا نفصل ان كان عينهما فتعدد بين السلام وان لم يكن فهو مشتمل على

الجزء الخارجي وامر زائد فيكون كل ما بالنسبة اليه ما الجنس هو الجزء الخارجي مع امر اخر او غير مشتمل

عليه فيوجد للخارجي ما الجزء الخارجي مشتمل عليه او ليس جزء له بل خارج محض وعلى التقادير

يلزم ان يكون الحقيقة الواحدة حقيقتين فان المركب لا يلزم ان يتحصل بجزئيه الخارجيين بما اشتمل عليه ان

الجنس والفصل ايضا سيما المركب اللازم على البطلان فيجب ان يكون عين الاجزاء الخارجية ومن غير محمول عليه

فان الاجناس والفصول غير محمولة عليه واعلم ان عدم كونهما عين الخارجية كان في لزوم هذا اللازم

ولا احتياج في ذلك الى تفصيل الاشتمال وعدم الاشتمال واي فصل ... الى ان اللازم لازم على كل

تقدير ولا معنى الاشتمال اصلا وهذا هو الذي عول عليه في نفي صحة التركيب الخارجي مع التركيب الذهني

ومن يرى انهما يجتمعان كالشيخ ومن يعني ... مراه نسبت العنكبوت وبعضه في الشفاء والكتب

المنسوبة له كالحاشية القديمة والاعتذار ان اتحادهما مع الاجزاء الخارجية انما يعقل اذا كان

احدهما متحصلا بالاخر وان كان كل منهما متحصلا بنفسه يكون مباينة ولا سبيل اصلا في مرتبة

من المراتب فلا شبهة انه لا يعقل حمله على المركب وهو المقتضي معنى الجزئية للمركب والحاصل ان الجنس

متحد على تقدير التحصيل بنفسه مباين لا يكون جزء المركب والا لكان غير محمول عليه او يكون حقيقتان

وهذا ان كان المراد التحصيل الاول ولان كان التحصيل الثاني فلا اعتذار اصلا فتامل

والوجه

ولو كان مرى ... ان الاجناس والفصول عوارض خارجة عما هو الجنس والفصل له موجود لكان

وجوده ولكان وجود الاجزاء ولكن الموجود الاصل مع ذلك وهي من تلقاء ايجادها معه فليس لكل منهما

وجود وما ذكره في بيانه على طور المتأخرين والذي عراه الشيخ واجرائه عنده مكند العطية العموم

ان العقل وان عقله ما يحكي عليه وجه وليحد وحد غيره فان المركب الحاصل ان يكون له وجود اخر سوى

وجودات الاجزاء وكذا له مهية اخرى سواها كالعدد مثلا فيح لقائل ان يقول ان الاجناس

والفصول مغايرة للاجزاء الخارجية مهية الجنس المتحصل بالفصل تمام مهية المركب وليس مهية الا

المتحصل للاجناس والفصول وقولكم ان المركب الذي مهيته امر محمول عليه متحدة اتحادا بالذات

وجودا وجعلا ووارد بالعدد فقائل قال لقس الوحدات ولكن اولى انه في شيء من المقولات لا

والحاصل كم بالذات نوع مخالف لنوع الوحدة فانا اول او جزء باعتبار وتغيرها باعتبار لتلبس

كون الحقيقة جزء النفس فيها وذلك هو البديهية قال الشيخ واصرابه ان الطريقة ان احد شرط

لا والبعض ان اتحد لشرط شيء وهو اعتبار تحصل احدهما بالاخر بحيث يقع ابهام احدهما

بالاخر وتحصل حقيقة متحصلة وحدانية منهما فلو كان المقصود بعينه فليس ذلك الا عدم حذار البديهية

وان كان الامر واضحا او خارج منها فليس عدم الحمل وعدم الذاتية احدى سمى عدم خروج الشيء

بنفسه وعدم خروج الاشتراك عن ممديته الذاتية في المشهور الجزئية او عدم الخروج بنفسه اريد بينهما

عدم خروج الشيء بنفسه او عدم خروج ممديته وهو الشيء لا باشتراكه فالخروج على ما خرج حينه

بنفسه ممديته فالجنس والفصل لو كان خارجا لكن لا يكون محمولا ولا ذاتيا فالتروح الثاني

فقط واما التروح الاول فلان التعدد انه مما يجعل الوجود بغير ان متحصل المهية بنفسه بلا عكس

خارجا عن تلك الذات المتاصلة لكان منفصلا عنها او خارجا بها او متقدما عليها وعلى التقادير لايكون
محمولا وعلى هذا الحكم ان يكون خارجا عنه فقط وهو المناسب للمتاصل بالمعنى الثاني وعلى المتاصل
بالمعنى الاول الذي لا امكان له فالخارج عنه الى المتحصل منه وصدق الحمل عليه والمعنى الذاتية ظاهر
واو الجنس عنده معنى انتزاعي مبدؤه غير خارج وهو ذاتي فالذاتية من تلك وعدم خروج المبدأ بل شيء
مسعه فانه بقوله احدث سيء ان هذه الذاتية الشيء مسعه على هذا التقدير فان الامر المتحصل منه الخارج
عن شيء لا يكون مبدؤه فيه فكلمه او فانه المخلوق وان الثالث وهو المفهوم المركب منهما فلان
المركب امر غير متاصل متاصلة يعني ان المركب من الجنس والفصل ليس متاصلا في الوجود لان كلا منهما
غير متاصل فالمركب كذلك واعلم ان المتاصل لو كان بمعنى الوجود الخارجي فالامر واضح وان كان بمعنى
ذكر بمسئلة فان كلا من الجنس والفصل وان لم يكن متحصلا بالمبدأ لا يلزم منه ان المركب المتحصل منهما كذلك
كذلك نقول ان كلا منهما ليس موضوعا بمعنى تلك المبدأ المتحصلة منهما موجوده بمعنى ما ذكر من قبل فالمراد
بالمركب المجموع منهما بحيث يكون كل منهما على حده كمرتبة الخارج فحاصله ان المتاصل هو المتحصل منهما
لا المركب ولا كل منهما اي انتزاعي مبدؤه جميعه باصله داخله في مركب متاصل او بعضه
امتناع انتزاع متعدد ذاتي عن شيء باعتبار امر واحد متعدد كلا او بعضا ضمن ما
عائد الى الامور الثلثة التي هي الجنس والفصل والمركب فالحاصل ان الجنس والفصل انتزاعيان
انتزاع جميعه متاصلة داخلة في المركب كالمادة والصورة والمركب اي الامر المتحصل منهما متى
انتزاعه نفس المركب المتاصل كما مر خارج التلبس لذاته لو لم يكن كذلك لكان منشأ الانتزاع حقيقة متشطة
بنفسها بحسب الوجود او متوسطة بنفسها وليس ان خارجا عنها او واحد خارج او مركبة
الى ...

والمثبت ان خارجية احدهما خارج والثاني في البسيط لا ينافي صحة انتزاع امور متعددة
هي الجنس والفصل وانه عين شيء باعتبارات واحد او متعدد وكل منهما خارج او او احد منهما فليس المراد
بالانتزاعي الاعتباري والحاصل ان كلا منهما متحد مع المركب بالمراتب الذاتية داخل فيه متأصل وليس كل
منهما متأصلا وانما المتأصل المتحصل من كل منهما وهو المتحد مع المركب وكل منهما غير متحصل متحد معه الصور كان
فان كل واحد منهما في مرتبة الخلط الاتحادي بالمركب الخارجي متحد معه في مرتبة ذاته موجود بالذات بمعنى وجوده
بل الجنس والفصل صحيح الوجود بالذات في مرتبة الاخلط به الصورة من جهة الاتحاد مع مبدئه في مرتبة ذاته
فالحاصل ان بديهية ان التركيب الذهني مع التركيب الخارجي والاجزاء الذهنية متحدة مع الخارجية والمتحصل منهما
مع المركب بلا ادا اصل التأصل بمعنى التحصل فيه وان حمل التأصل بمعنى الوجود بنفسه لا من جهة الاتحاد مع
شيء فالمعنى ان كلا منهما خارج انتزاعي مسدود داخل في نفسه موجود بالذات في مرتبة الخلط الاتحادي
على خلاف ما فيه الخارج الموجود بالعرض صحيح الوجود بالذات من جهة الاتحاد مع المبدأ وهو ان كان
معقول المعنى ولا ادمه بالعيد فله وجه وسنبين الية فيما بعد ان شاء الله تعالى وليظهر من هاهنا ان تحديد
البسائط الثلاثة الامور العرضية بالذاتية ليس على سبيل الحقيقة فان البسائط الخارجية المتأصلة في الوجود
ليس لها جنس وفصل ولا اجزاء خارجية واما الثاني فظاهر واما الاول فلما مر ان الخبر لا يختلف وهنا
وخارجا ولا يصلح واحد منها لانتزاع متعدد فلا يكون ذاتيان وليس التحديد الا التعريف بالذاتيات
وفيه انه على هذا الوجه يكون معنى كلامه ان الاجناس والفصول اجزاء للبسائط وهي متأصلة في نفسها بلا انتظار
ولا يبقى تقوم منه بالجنس والفصل المتحصل احدهما بالاخر محصلة منه لنوعية البسيط فتدبر فذلك التوجيه
غير مرضي فامتناع انتزاع متعدد عن بسيط مطلق واذا عرفت ذلك فالتحديدات الواقعة

بالعرضيات بعينها بالذاتيات لخفاء خروج منشأ الانتزاع فيتراءى في بادي الرأي ان
نفس الذات منشأ لها بدا وبلد يحكي عن الشيخ وهو لا يخلو عن بعد فان الشيخ نفسه يصرح على ما لم الممكن
في المقولات العشر ولاسيما في ان الاعراض كالجسم التعليمي والخط والسطح والالوان وامثالها
مهيات بسائط فلا بد ان يكون المقولة مشبهة ايضا ثم انهم اطلقوا على المتضاد ان يكون في الانواع
الداخلة تحت جنس قريب وهو ايضا يشبهي مع انهم يثبتونه مسامات والصنف انهم يقسمون الحركة
الى الواحدة بالنوع والجنس القريب والبعيد والابعد وهو ايضا يشبهي مع انهم يثبتون عليه ويصرحون
بالعرض وان حاله المهية التي لا يلحق له الاجزاء الذهنية ليست لاجل العقلية فقد جوز المحقق الدواني وان كان في
بعض الاعراض انه يجوز ان يقوم مهية من اجزاء ذهنية غير متناهية ولا يلزم منه التسلسل على ما اعتقد
فانها في الخارج بسيطة محضة فانها اجزاء اتحادية وانما الحركة في الذهن ليست التحليل والذهن لا يقدر
على تحليل غير متناهية عن الجانب ان لا تحليل المهية بالكنه في الذهن مفصلة الى اجزائها كلها بالفعل لان
التحليل على سبيل عدم الوقوف الى حد لا تحليل بعده وفي الكتاب فيه واني قال ما لحق له لا يشترط
لا اجزاء حقيقية في البسائط لان الاجناس والفصول ليست اجزاء الا للمحدود المركب الذي هو امر اعتباري
ان كان المحدود والمتحصل منهي متناهيا لكن يستلزم التسلسل في الاجزاء الخارجية لانه قد مر ان الاجزاء
لا يصح ان يكون اجزاء بل انما هي انتزاعية منشأ انتزاعها امور متحصلة داخلة في قوام المنتزع منه
من المركبات فان كانت الاجزاء ابعاضا فلا بد لها من منشأ انتزاع موجود داخل في قوام المركب
فيلزم التسلسل بالفعل في الاجزاء الخارجية وهو باطل واعترف المحقق الدواني ايضا بان التسلسل في
الامور الخارجية بسائط [illegible] بخلاف الاجزاء التحليلية المقدارية على ما مر لعدم الجواهر الا مجردة

فان

فان ذلک المحقق اذ نه جوّز التقوم من الاجزاء العقلیه الا لعقیه ان العقلیه لتلک الکثیره غیر لازمه
وانما یأتی للعقل ان یحللها والتحلیل الی الکل غیر ممکن بی وجه فی الذهن لا یکون الامساها کالاجزاء
المقداریه علی مذهب القائل بالجواهر الفرده فان القسمه غیر واقفه وکل ما یخرج بالقسمه الی الفعل
فهو متناه والکتاب فرق بینهما بان الاول یستلزم التسلسل بالفعل فی الاجزاء الخارجیه بخلاف الاجزاء
المقداریه فانه لیس فی الخارج الا متصل واحد لا اجزاء فیه بالفعل وانما الاجزاء بالقسمه وهی غیر واقفه
فلا تسلسل بالفعل وصاحب الکتاب لا یری اتصال الجسم لذلک قال علی سبیل القوم بالجواهر التی لا تتجزی
تقسم کل واحد منها ای من السلسله التی ای الجنس والفصل والمرکب منهما فی مرتبة الخلط الاتحادی بالکثرة
الخارجی متحد معه فی مرتبة ذاته موجود بالذات بمعنی وجوده الساری بالمرکب متعلقه بالخلط والقسمه بعدیه
وجوده للمرکب علی خلافه العرضیات الموجوده بالعرض بوجود مصححاتها التی هی عرضیات
لها ضمیری للعرضیات وضمیرها الی المصححات والحاصل ان العرضیات موجوده بالعرض کالاسود
توجه باصدق علیه کالاجسام المسوده المتصمه بالسواد الذی الاسود عرضی له فهذا الوجود بالذات
انما للجسم والاسود بالعرض والحرفیه علی خلاف هذه المسئله اشارة الی ان العرضی اعم من الجسم
عموم العوارض للمعروض بخلاف ما الیه رأی المحقق الدوانی من اتحاد بالذات مع العرض ومعلا
ویحتمل ان یکون بالمصححات مبادی انتزاع العرضیات کالسواد فی المثال وضمیری لها وضمیر
لها المعروضات تلک العرضیات المفهومه من لفظ العرضیات بالالتزام فالمعنی ان العرضیات
موجوده بالعرض کالاسود توجه منبت بمبدأ انتزاعها کالسواد التی هی امور خارجه قائمه بمعروضاتها
فیکون اشارة الی العرضی الوجود بالعرض کل الاولیات ای الماهیه الجنسیه والفصلیه صحیح الوجود

بالذات في مرتبة الاخلاط اي بالمركب الخارجي القيم من جهة الاتحاد مع مبدئه في مرتبة ذاته وهو ضرر
اذلك المركب اي المعصم اثبات بأصل بعض الكليات من الحقائق النوعية المفردة او النوعية التي
مبدء الاجناس والفصول او المفهوم المركب القيم محذوف في الصلة ليكون جملة واما المعصم مرتبط
بما قيل ثم ليس المعصم اثبات الموجودة الشاملة الخ والنوعية التي مبدء الاجناس والفصول فيها
تحت ان يكون متحصلة بما يدل على احدهما الآخر والجنس متحد بالذات بالنحو والفصل بآخر كما عليه
من يرى ان التركيب الذي يستلزم للتركيب الخارجي بالعقد والحقيقة ولكن لا يحصل الا للنوعية بان الجنس
لا تحصيل له وانما يحصل بالفصل الذي هو خارج عنه وكذا اي مرتبة الاخلاط بالمركب في مرتبة ذاته من
جهة الاتحاد مع المبدء فان مبدء الجنس لا يتحصل الا بالصورة وفيه نظر فان المادة وبالجملة الجنس الذي
يتحد به الجنس مثلا موجودة متأصل بالمتممة واي الجزء الآخر عارض له من خارج وشرعا كل باره
المحققة علاقة التعليمية بينهما وثبات احدهما بالتشخص مع زوال الآخر بالتشخص فاصراحه من الباطل
بعيد لكن لا مسامحة في الاصلاح اولى ان الجنس لذلك الجزء نوع فالحاصل للنوعية المفردة واما
عدم التأصل بالقياس الى الماهيات المتأصلة الاجناس اجناس لها وهو لا يخرج عن بعدها ولكن يرد
عليه ان الجزئية اللاحقة بذا اختلفا بحسب الزمان وان قيل ان المنهي عنه هو الاختلاف بحسب
اختلاف الطبيعة في الخارج والذهن قيل انه فارق وقد مر فيما قال وان قيل على حماداه بأمر النوعية
المتصلة التي هي مبدء الاجناس والفصول ليست متحصلة بمقابل كل منها والمركب منهما
معنى انتزاعي متحد بالمركب الخارجي وليس تام منه الجزئية ولا المركب منهما تمام ماهية ذلك المركب
موجود كما تشعره قوله صحيح العقود ولم تعلل موجود وقوله قيل احدث معنى عدم الخروج الزائدة

النوعية ليست اعني المركب الخارجي بل هي متوهمة نوعية للبسيط فالحاصل ان المنازل هو المبدأ النوعية
المعروة التي ليست مبدأ للاجناس والفصول والمركب منهما والمبدأ النوعية التي كذلك وان الاجناس
والفصول والمركب مفهومات انتزاعية محضة متحدة بالموجود الخارجي الموجود بالذات قبل التعقل
وبعده قوله ثم كل واحد منهما في مرتبة الملحوظ الاتحادي الى فعل ما كنت ... او يحتمل ان يكون
المقصود امراض بعض ما ذكر العفو عنه والله اعلم بحال عباده من ضمائرهم ثم مشتملة وجود الطبائع الكلية

لتحقيق تحصيل النسبة الانتزاعيات الواقعية بين الهويات الخارجية او بين ما لاجتماعها لا احراجه

ما هو الليس بنفسه وبين ما به مع الشيء ان مبدأ المشتركات الانتزاعية على ما هو مقتضى

المبدئية مستوجبة لموجودية الطبائع الكلية قوله لا احراجه ما هو الى متعلق بالواقعية يعني
ان الانتزاعيات واقعية لان ما هو ليس بنفسه وبين ما به احراجه محض والا فلاستغناء بتقرير
يعني ان نسبة الانتزاعيات مع اشتراك مبدأ المشتركات مستوجبة لوجود الكليات
بما هي كليات وان حمل على تصحيف الكاتب ويوهم نسبته الانتزاع مصحح من عند المصنف فهو المثبت
الانتزاعيات مستوجبة يعني النسبة مستوجبة وحاصله ان ما هو ليس بنفسه وبين ما به انتزاعه اي لا يكون
هو في نفسه في عالم الواقع ولا يكون من شانه انتزاعه فيه اصلا فهو احراجي محض فالانتزاعيات المشتركة
اي الهويات بنفسها او من شانها واقعية فتلك الانتزاعيات المشتركة ان كانت موجودة فالكليات
موجودة والا فيكون لنسبات لابد من مبدأ مشترك بينها لتلك المشتركات الانتزاعية فيكون
المبدأ المشترك موجودا او هو طبيعة كلية فلنسبة تلك مع وجود مبدأ مشترك لها استوجب وجود الطبيعة

الكلية وهذا المقام موضع تفصيل فاعلم انه قد اشتهر بين الكل حتى كاد لا يعد ان يدعى الاجماع على ذلك ان
الكلية من العوارض الذهنية وان الاقتضاء بالمتعددة منها ذهنيات وقال آخرون ان الكلية والجزئية
بالنسبة للنحوين الادراك فان ادرك بالحواس فهو جزئي وان ادرك بالعقل فهو كلي وقد يزاد بانه ان
ادرك بالحواس او العلم الحضوري فهو جزئي والا فهو كلي وآخرون ان الكلية بمعنى الاشتراك
بين كثيرين لا يتصف بها الكليات لان الموصوف بالكلية بذلك المعنى موجود خارجي او موجود ذهني
والاول ظ بالبديهة ولقد فصل تفصيلا واما الثاني فلان الصور العقلية صور جزئية في النفس فامتنع
اشتراكها الا ترى ان الصورة الموجودة في ذهن زيد يمتنع وجودها في اذهان متعددة فالكلية بمعنى
المطابقة للكثيرين هي التي يتصف بها الكليات في العقل والموصوف بها الصورة العقلية بمعنى المطابقة
للكثيرين هو ان يحصل عند التصور منها اي يحصل عند تصور كل منها لا باعتبار تعدده فانا اذا ادركنا زيدا وجردناه
عن مشخصاته حصل منه الصورة الانسانية المعراة عن اللواحق وانا اذا ادركنا بعد ذلك عمروا لم يحصل منه صورة
اخرى في العقل فالكلية هي مطابقة الصورة العقلية لكثيرين وله تفصيل اتم اورده السيد قدس سره الشريف
في حواشي التجريد والمطالع والتحقيق ان الكلية بمعنى الاشتراك صفة للموصوف بها اي الصورة الخارجية
والعقلية سواء في ذلك لا يتصف شيء منهما فان كلا منهما متشخص جزئي بلا تفاوت فالخارجية ان لم
تتصف بالذهنية كذلك فالموصوف بها هو الماهية نفسها فان زيدا قائم وعمرو قائم قضايا صادقة متساوية
صدقها الا بتحقق المحمول في الموضوعات فهو المشترك بينها فان كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج
فالاشتراك اشتراك في الوجود والا فاشتراك الانتزاعيات فالموصوف بها نفس الماهية التي
هي لا بشرط شيء وهي مرتبة الاعتبار عند العقل باعتبار انه مناف للاتحاد مع الكثرة في الخارج وهو الذي

الخامس ان

مر في مراتب الماهية فليست خصوصية الذهنية معتبرة اصلا فالقضية حقيقية اعني قضية حكم فيها بصدق المحمول
على الموضوع في نفس الامر واما الصورة العقلية فان اريد بها هذه المرتبة فلا حاجة الى التعبير الى المطابقة
الا ان يقع ان ذلك بما هو من وجوه الكلي الطبيعي فلا يكون الا اشتراك في الوجود الا اشتراك
الا باعتبارات والمطابقة المذكورة لها ليست الا ان زيدا [illegible] فلا يتصف بالمطابقة الا فان الصورة
الحاصلة عنده [illegible] عمرو وصورة والعوارض الذهنية ان ارادوا بها ان الوجود الخارجي غير مشروط فيها
وان الموجودات غير معتبرة فلا مساحة وان اريد ان طرف العروض خصوص نحو من الوجود وهي الذهني فلا يعقل
ومثل ذلك ان المعاني الكلية من العوارض الخارجية فانه لا بد من وجود امر مشترك في الخارج غاية الامر
ان وصف الاشتراك لنفسه من حيث هي لا اشتراط [illegible] بالمعنى الذي مر ووصف المعاني لها بما هي
زيد وعمرو ويمكن ان يكون المراد الى ان الكلية من العوارض الثابتة للماهية في نفس الامر وليست العوارض
الذهنية فالمراد موجودية الطبائع الكلية موجودية المعروضة لها فان العروض وان كان لها بما هو موجود في الخارج
لا بمرتبة ولكن ليس بما هو موجود فانه مشاهدة الحسية متعين والا انه ان الوجود لا يستدعي التعين لا بمعنى
ان الشيء يمكن ان يكون موجودا ولا تعين له بل ان الوجود في طبيعة ليس التعين وان كان لازمه
في عالم التحقق فيمكن العروض لها وهي كلية او جزئية والكلية في مرتبة نفسها التي هي [illegible]
غير منافية للانطباق على الكثرة والجزئية لها وهي في مرتبة التعين ونحو ذلك ان كل موجود بقطع
النظر عن غيره فهو متعين ان اريد به انه في الواقع كذلك فهو لا يفيد وان اريد ان مرتبة الموجود
هي مرتبة التعين كما هو المشهور فهو ممنوع الى المسلم فالتعين انما يعرض للطبيعة من حيث هي
هي المشتركة فالواحد بالعموم صالح لها ولكن بشرط التي هو التعين فيكون ابدا اشياء لا يصلح الا الجزئية

عند ارادة زيد الجزئية قائمة بعمرو وهي [illegible] لا يمكن الا بالحصول صح

فتامل جدا و ما مر ان الكلية و الجزئية ما بحا حتلاف في لحوا لا درك الى ان اريد بالكلية الوجود في الكثير و بالجزئية نقيده
فلا يتعين عليه و ان اريد غير ذلك فليس بصحيح مسا متعلقا به بلا اسم و ان كان صحيحا في نفسه ايضا و ان قيل
ان وجود الطبائع المشتركة الكلية انما لزم من لزوم تحقق مبدأ مشترك من وجه قوله لان الاشياء اعيانا تسمح اشتراك
مبدا مشترك لها مستلزم له فان المسئلة مما لا مدخل له فيه اصلا قيل ان المتكلمين يقولون ان المشتركات ليست
صرفة امورا عقلية و الامر الاشتراكي قد يكون واقعية حتى ان القضية المنعقدة بها صادقة فقال ان هذه
النسبة الصادقة منعقدة للمطلقة فانه لا بد لها من مبدا مشترك فان انتزاع امر واحد من متعدد ليس فيها امر مشترك اصلا
غير صحيح فلا بد من مبدا مشترك موجود و الا لتسلسل الامر و تفصيل المقام بعبارة اخرى ان الطبائع
الكلية لو لم تكن في مرتبة ذوات الهويات الموجودة كانت حقائق مختلفة كان ليس بين كل منها ما في الحقيقة
فلا مشتركة بينها اصلا فلا يصح الاشتراك الا لصحة الانتزاع عن تلك الحقائق المختلفة و انتزاع
امر واحد من مختلفات بما هي مختلفات لا مشترك امر فيها غير معقول فلا بد من تحقق امر مشترك و هو الطبيعة الكلية و بعد
فالمقام موضع شك لانه على تقدير ان يكون مشيرا الى وجود الكليات و ان كان مشيرا الى ما هو
المشهور فلكان مفهوم الكلي فالمعنى ان استلزام الاشتراك مبدأ المشترك ليس مسلمة الوجود
كما هي في ظاهر الامر اما اذ هي مشتركات فهي موجودات لانه ليس الاشتراك الا الوجود في الكثير
فان صحة الانتزاع كافية للاشتراك و الحاصل ان الاشتراك لا يوجد في الوجود كما يرى او يكون المقصود
ان الطبائع الكلية اي المشتركة الكلية لا ثبت وجودها بمجرد حديث الاشتراك و لا يلائمه كلا الوجهين عنوان التفصيل
بالتحقيق و عبارته في المحصل الا الى مسندي لوجوده الا انه الخ فتامل في القاموس ليس كلمة نفي الجزاء و مبناه
لا ايس طرحت الهمزة و الزقت اللام بالتاء و الدليل عليه قولهم ائتني به من حيث ايس و ليس

بالم

هو ولا هو او مساواة لا وحدا واليس لا موجود مسئلة الحادي عشر وجود الطبيعة المرسلة محض انحصر

وجود نفس الطبيعة الاثنينية لا بشرط امر انما الانصاري بمبادي العوارض المحمولة من طبائع العوارض

والخواص المخصوصة المنحازة عن نفسها المعروضة اللازم لوجود الطبيعة المعرية امتناع الخلاء عنها عن نفسها

مع عدم نفسها بنفسها المستلزم لكون الذات الامكانية التقديرية الباطلة المعدومة ذات هوية بنفسها لبطلان

مغايرة مرتبة التعين لمرتبة الهوية المستلزم لبدونها وموجود بها بنفسها امتناع انعدام

الهوية النفسية مع احتياج وانما الخارجية مستند الى لوجود الطبيعة الاثنينية المرسلة المبهمة في

حد ذاتها هذه العقص محض من وجود الطبيعة المرسلة هي الطبيعة بنفسها وهي الطبيعة في المرتبة

الرابعة من مراتب المهية وهي التي تقع محمولة في القضايا وموضوعة في المهملات والمحصورات

على ما مر والمحصل الاول كان خصائص وجود الطبيعة الكلية في الخارج كما قد علم مشروحا فالطبيعة

الى النفس معنى منها مهملات سيان وان لطرائق ان وجود الطبيعة الكلية مستلزم لوجود المرسلة

السلسلة اما فاسلم واحده واى المحصل محصلها من بناء الطريق الاستدلالي قوله من طبائع العوارض

والخواص المخصوصة بيان لمبادي العوارض المحمولة قوله المنحازة صفة لها وضمير نفسها الى الطبيعة

وقوله اللازم صفة وجود نفس الطبيعة قوله امتناع الخلاء عنها بحذف اللازم اي لا امتناع قوله المستلزم

لكون الذات صفة بنفسها بنفسها قوله لبطلان منصوب بنزع الخافض ايضا قوله المستلزم معطوف على

المستلزم لكون الذات قوله امتناع انعدام الهوية منصوب بنزع الخافض ايضا قوله مستند الى لوجود

الطبيعة بوجود نفس الطبيعة والمحصل الكلام ان الطبيعة المعراة بالامور الخارجية كالنار والماء المتصفة

بالحرارة والبرودة والسيولة الرطوبة موجودة بهذه المرتبة وهو ملزوم لوجود الطبيعة المرسلة التي

التي هي الشرط في اثباتها تلك الامور المختارة عنها لامتناع الخلاء عنها عن ذاتها فان المعقرية هي
المرسلة بداهة المشهور ويتجه اليه انه يجوز ان يكون المعقرية هي الهويات العينية التي في ذواتها
فليس الطبيعة المرسلة التي تحت تسلسلها ذاتها فلا يلزم الخلاء عنها عن نفسها ولذا لا يكون
قد تستصعب واشار الى دفعه بقوله مع ان دفعه نفسها وهو حال تصور الخلاء عنها وحاصله انه يمتنع الخلاء المقعرية
التي بعينها ليس في مرتبة ذاتها بل المقعرية بما هي هي ليست مستقلة وان كانت مستعدة في عالم الوجود
فوضع الامر في ان المقعرية الطبيعة المرسلة نفسها فان التعاين اذا زادت على نفس المتعينة فاذا اجردت
الت اي الرسد بديهية واما منع دفعه بقوله المستلزم يعني ان كون الشيء متعينا في نفسه يستلزم كون
كون الذات الامكانية التقديرية المعدومة في الخارج ذات هوية عينية لبداهة ان التعاين لو كان نفس الشيء
فيكون هو متعينا ايضا في عالم العدم واما وصف بالتقديرية لان الذات المعدومة ليست ذاتا الا ذاتا
تقديرية واند تلك البديهية بقوله لبطلان اي لبطلان مغايرة مرتبة التعاين لمرتبة الهوية فاذا كان التعاين
نفس المقعرية كانت الذات بسبب كونها هو ذات هوية لطف واما منع دفعه فقوله المستلزم يعني
ان كون الذات الباطلة ذات هوية عينية مستلزمة لتحققها وموجوديتها بنفسها واللازم باطل لان
الذات ذات امكانية اما الاستلزام فلامتناع استغناء الهوية العينية من احتياج ذاتها الحادثة
وذلك لان الذات المعدومة اذا كانت ذات هوية عينية فهي متحققة بالضرورة واستغنائها مع
الاحتياج في تحقيق والداعي معقول فلا بد ان يكون الذوات والموجودة ايضا مستغنيا فقد
ظهر ان وجوب كفى نفس الطبيعة المرسلة سندا لوجود الطبيعة المرسلة نفس الامر في اللفظ فانه يكفي
ان وجود المطبعة المعقرية مستلزم كما هو المشهور التعرض بالارسال عن الافراد الا اصالة
واعتبار

واعتبار هذا الاقتران في المعقولية مما لا يوجد له فائدة والا فيه بان لان المعقولية لو اخذت مطلقة
عن مقارناتها الخارجية وغيرها لم يحصل النقض فان النقض ان المعقولية موجودة في الخارج والموصوف
بالاوصاف الخارجية موجود بالضرورة واما الموصوف بالاوصاف الانتزاعية فقد يمارى في وجوده
وقد يمارى بعضهم لو قيل من الامر ان زيدا او عمروا بل سماما موجود في الخارج ونفسه زايد فالمطلق
موجود لكفى ولعل الطريق ليس من الذات بذاتها ولتعلم ان ما ذكرناه هو الحصاة والا فقوله والمستلزم
اذ هو عطف على المستلزم يكون صفة لعينها فيكون لعينها بنفسها مستلزما لانفسها النفوذ وبعد ظاهر
مما ذكرنا من التحرير فان كون التعين لعينها بواسطة استلزامه بما يستلزمه مستلزم لنفسه ولعلك تقول لا نسلم
كون التعين بنفس الشيء مستلزم لكون الذات الباطلة ذات هوية عينية بل انما هو مستلزم لكون هويته ذات
هوية بعد مرتبة باطلة قوله لبطلان مغايرة مرتبة التعين لمرتبة الهوية فلا نسلم ذلك بل هي ولكن اتحاد مرتبتها لا تستلزم
ان يكون باطل الذات ذا هوية عينية ولعل عيني ان يمر زد هوية تقديرية لا عينية وهو لا يستلزم النفوذ والموجود نفسه
كما لا يخفى ان قيل ان التعين العيني لو فرض لغيره للمتعين وسلب الشيء عن نفسه مستحيل بالضرورة فلا بد من
ان يكون في كل مرتبة سواء كانت مرتبة بطلانه او لا هوية عينية قيل ظاهر ان سلب الشيء عن نفسه في باطل الذات
ليس بسلب التحقق وانما الثبوت بعد مرتبة وكذا الهوية فلا والهوية العينية التقديرية لا لوازم محذورا كما لا يخفى
ويمكن المصالحة بان المرتبة الشيء التي هي التشخص كما هو تشخص لعينها في مرتبتها فان التشخص كيف مثلا في مرتبة
متعين لا محالة ولذلك سمعتهم يقولون ان باطنه الشخص المعروف بالشركة فاذا عدم يلزم ان يكون
ذا هوية عينية والاصلح انه عندهم ان التعين والهوية والتشخص والموجود والموجودية في مرتبة بمعنى ان
مصداق منها واحد كما سيصرح به بعد فاذا كان التعين في مرتبة الذات فالذات الباطلة موجودة ذات

هویة عینه والشرفیة انه لا یتصور ورود العدم علی مثل هذه الذات فکل ما سواه واقعة من حیث نفسها لها وجود
وهویة عینیة فالذات المقدرة الباطلة المعدومة هو ذات هویة عینیة صرف اما قولک ان الشخص بما هو
شخص الخ قلنا وهذا کان لحق ان زید الشرط کونه موجودا لو کان معدوما لکان موجودا فی العدم بعینه
ان الاشخاص بما هی هی لیست موجودة ولا متشخصة فی نفسها فاذا اعدمت فقد بطلها العدم بالمرة
فلا یکون لها هویة اصلا واذا کانت متشخصة بانفسها فلیس الامر کذلک ولا یتجدد عدمه فانه قال بعض الاعاظم ان
الموجودة بالحقیقة ای ما هو الوجود وهو امر بسیط لیس له الا الجنس ولا النوع ولا هو جزئی مندرج تحت کلی بل انه
والمهیات موجودة بالعرض بالنسبة للوجود فی الجعل الموجودیة والمجعول بالذات لکن لکل وجود یصدق علیه وتحده
عدة من المعانی والاعیان بالحقیقة لیس الا هی الوجودات وهی الموجودات بالذات | عدة من المفهومات بعضها
فی مرتبة الهویة الموجودیة والتقابل الذاتی مشترکا کان او مخصوصا بعضها فی مرتبة متاخرة عنها والتقابل
له العرضی فالوجودات هی المجعولة بالذات جعلا بسیطا اذ هی الموجودة والمهیة محمولة بالعرض والوجود فی
کل شیء نفس هویته الشخصیة الخارجیة وقال البعض ان الحق ان التشخص الشیء بمعنی کونه بحسب نفس تصوره ممتنع
الشرکة انما یکون بامر زائد علی المهیة لا فی الوجود بل التصور عند التحلیل ویجب ان یکون ذلک الامر متشخصا
بنفسه لا بشیء خارج عنه لا عینا ولا تصورا وقد تکلم فی تصوره تفصیله مستعار واح العرق بل الواجب تعالی
والممکنات ان وجودات الممکنات الموجودة وان کانت بانفسها متشخصة فبعضها قابلة للتبدل بخلاف الجناب
المقدس وعلی هذا یکون الوجود فی مرتبة التشخص غیر مفید ولکن للقائل ان یقول ان لکل شیء هویة مرتبة
ذاتیة هو موجود ومصداق الموجودیة بعینه بلا اعتبار امر آخر اصلا لا بعلل العدم اصلا فلا یکون وجود
شیء علی سبیل التلازمیة اصلا واذا کان کذلک فاذا کان الوجود فی مرتبة التشخص والتشخص عالی

التشخص

التشخص ففي كل مرتبة يكون له هوية عينية فيستغني عن الحدوث بذا لكن كون التشخص الوجودي كك

غير واضح والامر موضح واما ادعوه والضابط الكتاب في هذا التوجيه غير ظاهر من التوجيه فانه يكفي في

الابطال كون التشخص عين الذات الشخصية المتشخصة انه يستلزم عينية الوجود والهويات الامكانية يحدده عنه كل الحدود والصا

ما يستقر بعينه هو عنه ايضا فان امتناع كون التشخص قبل الحدوث الوجودي يتوقع على ما نحن فيه مسئلة عينية التشخص

في مرتبة الوجود وتأخره ولعلك تفطن من هيهنا امتناع تقدم التشخص على مرتبة الحدوث المحكية بالموجودية مستلزم

لكون الهوية العينية في مرتبة نفسها هي قول المستلزم صفة لتقدم موهوم الى دليل ذلك الا امتناع المعطي كما في

العقول السابق عن قريب وحاصله ان التشخص لو كان متقدما على مرتبة الذات التي هي مصداق الموجودية فيكون

متقدما عليها ايضا لكان الذات اي مرتبة التشخص متوسطا لما سلف لا التشخص السابق على مرتبة الذات ليس الا مرتبة

الماهية التي لسلب عنها جميع العوارض فيكون التشخص في المرتبة فيكون عين الماهية ويمكن ان يعلق ان الدا

المشهور ح اعرض النظر عن بعض مقدمات التقصي من ها الكلام ان المشهور ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد

وهو يشعر بان التشخص متقدم على الوجود الحاكي عنه الحدوث فيكون ايضا متقدما عليه الغرض اخص على التقدم فاشار

الى ان التقدم بمعنى عينه وان المتقدم فيكون معه وتأخره التالي بخلاف ما يحكم به عقولهم من ان في مرتبة ان

صح تقدم التشخص بمعنى الامتياز عن جميع المشاركات الوجودية لما مر ان التشخص عنده بالمعنى الاول ان صح تقدمه

على مرتبة الحدوث فهو غير ظاهر لان الممتاز عن الاغيار الموجودة كلها حتى الاشخاص لا يكون من ان الحدوث فيه تأمل

وان قيل ان الامتياز عن المشاركات الوجودية سابق على الموجودية فالمعنى ليس ذلك التقدم وان صح هذا التقدم

علم ذلك ان كان مرتبة الوجود متأخرة عن مرتبة الحدوث كما تحقق قبل تعدد فيه بعد غيره فلعله اراد ان الامتياز

في العقل صحيح التقدم ولا مضايقة في ان عدّه عليه سلطان الهوية لا ماهية الا باشتراك بين
الهويات الذهنية والوجود الذهني محض بالتي موجودة الطبائع الممتازة عن كل المشاركات في الوجود العيني
وجودا خارجيا مغايرا لوجودها العلمي الثابت عند المعتزلة امتناع تعلق العلم بالمعدوم الصرف مقتضية لوجود الطبائع
الشخصية المشتركة بالاشتراك الجمعي بين الهويات الخارجية والعلمية قوله وجودا خارجيا مصدر لقوله موجودة الطبائع قوله
امتناع تعلق العلم منصوب بنزع الخافض تعليل للثابت على انه التعليل للمغايرة وقوله مقتضية صفة موجودة الطبائع والمقصود
من هذا التخصيص بيان الاشتراك الجمعي بين الهويات الا كما قيلنا وقد يصير اثبات الوجود الذهني فهذا التخصيص مسلك الى الحاصل
ان الطبائع الممتازة عن المشاركات في الوجود الخارجي وهي الهويات الخارجية موجودة بلا مرية وهذا الوجود مغاير لوجودها
العلمي وهو محتاج الى الدليل فانه من الجائز ان لا يكون لها وجود علمي كما عليه جمهور المتكلمين ما يستدل عليه ان العالم بها
ثابت عند انتفاء وجودها الخارجي وهو مقتضي لوجودها وجودا آخر سوى الوجود الخارجي وهذا المعنى بالوجود الذهني لانه لو لم
يكن لها وجود مع معلوميتها لكانت معدومة صرفا عند تعلق العلم بها وتعلق العلم بالمعدوم المحض ممتنع لانه مستلزم
للاضافة بين العالم والمعلوم ممتنع بديهة فيكون موجودة وليس في الخارج فهو في الذهن وهذا الموجود من حيث انه
معلوم وبما هو موجود في الذهن فالمراد علم ولذلك يقال له الوجود العلمي ثم هو موجود في الاذهان المتعددة لتعلق
علوم بمعلوم واحد فقد وجدت في موجودات متعددة ذهنية وذلك المعلوم الجزئي متحد مع الموجود الخارجي
والموجودات العلمية فقد تشترك الطبيعة الشخصية اشتراكا جمعيا بين الهويات الخارجية والعلمية وهو المطلوب
ان قيل فقد صار كليا ولم يبق جزئيا قيل [illegible] هو جزئي على حاله لان الكلية الاشتراك [illegible] ملاحظة بحسب
الصدق على الهويات الخارجية [illegible] عليه جماعة من [illegible] ونحن [illegible] ان العالم [illegible]

سعروه

مستورة ومظهرة وكل من الكليات والجزئيات بحيث لا يعزب ذرة لا في الارض ولا في السماء حاضرة
عنده تعالى معلومة علما تفصيليا لا بوجه من الوجوه بل بانفسها التي عليها في الواقع فقد تعلق العلم بالممتنع
البحت ومما لا يتوهم اصلا وجوده [illegible] المعارف والنقوش الفلكية كما لا يخفى وتعلق بوجوده العلم الحقاني جميعه
فانه لا وجود له اصلا ما لا اطلاع في [illegible] مع لا بانحاء ولا بوجوده منفصل كما لا يعزى الى من اطلع فانه
من العالم [illegible] ان يسمع عليه البناء الحكمة الصورية الصافية لم يتمم الله تعالى الى يوم القرار عنوان الكلمة تعالى
عليهم بوجه ولكن بذاته العلم الرسمية للصفة وعلى ما بها الامرين وذلك ثم بانها ان غاية ما يلزم منه الموجود يسعى
به الوجود المتعارف بالوجود الخارجي ولا يلزم منه الوجود العلمي في الاذهان لم لا يجوز ان يكون ذلك الوجود وجودا آخر
نفسه غير متعلق بالاذهان يتعلق الحلول ان قيل فعلى هذا يمكن ان يكون ذا خارجا فانه ليس الوجود الخارجي الا الوجود
خارج الاذهان قيل ان تسميته بذلك فلا مشاحة ولكن ح يمنع ان العلم باق ثابت عند انتفائه فان النفي المسلم
هو انتفاء العلم عند انتفاء الوجود المتعارف واما انتفاؤه عند انتفاء الوجود بالكلية كيف ويلزم ان يبقى عند انتفاء
الوجود العلمي ايضا والتفصيل ان الوجود الخارجي هو المتعارف بين العوام والخواص ولا ينكر عليه اصلا وهو الوجود
الذي يعرف بخاصة له اي ترتب الاثار والاحكام المخصوصة عليه منه من حيث وجوده فان الاثار للنار
مثلا انها موجودة يكون مستقيم القامة ومتحرك او جالسا او متعاليا وعالما وضاحكا للكبر او المتقاوم وغير
ذلك وحار ومحرقة ويابسة ومتوجهة الى العلو وغير ذلك ولا اختلاف فيه وانما البحث عن ان هل موجود بان يكون
لك معنى ان ليس بشيء الا انه ولا متحرك ولا كذا وكذا وهو انسان فقال به العقلا لشغفهم وساعهم منه ازيد
غير قليلين من اهل الملة الحقة التي لا انسلاط لها من بلدة ولا من جلعه الوجود عند العقلا بمعنى

في الذهن وانه الموجود في الذهن والعلم ليس الا وجه الشيء للعالم فيكون هو العلم وعلى هذا فلقائل ان يقول
يجوز ان يكون ذلك الوجود في غير الذهن ويكون ذاتيا بنفسه وهو متحد بالشخص الخارجي لا غير وبه يتعلق علم كل عالم والعلم انما هو
محصله وكيفية يلتفت اليها الذهن متعلق بمعلوم ما يتكشف وبها صدق العالم على العالم والمعلوم على المعلوم وهو الذي مراه
شارح التجريد وبعض الاعاظم ايضا ناظرا الى ان المتصورات مثلا تحرك الى الوجود والى العدم واذا كان الامر كذا فحلا عنهم
السر الكاشف تحصله بان الوجودات الخارجية والعلمية كما ادعى في الكتاب من قبيل ان ذلك الوجود لو كان ما يحكم تبعه لم يتصور
للاذهان فان ما مر بنفسه غير معقول قيل نعم فان الوجود الخارجي سيما ذلك عرا ما الوجود المخالف له فحاز الانكلام
المخالف
فلا منافاة كيف لا الجواهر لا تنقلب فاما هيا بمحل ولا يعقل ايضا قيام السواد بمحل غير السود مع ان هذا الوجود المخالف
للخارجي لعلته الذهن فليكن الطبائع الاعتبارية في هذا الوجود غير باعتبار الشرعيين اختلاف الوجودين في الخواص والاحكام
فان الطبائع الاعتبارية كالوجود والعدم والوحدة وغيرها مما لا افراد له الا حصصا لها افراد ذهنية غير حصصه فان
الوجود نفسه اذا تصور فقد يسمى بتشخص تشخصا ذهنيا والوجود صادق عليها هو في الحقيقة حمل متعارف اشد مما يسمى
بالحمل الاولي ولذلك يصدق مفهوم المعدوم والممتنع على نفسه من تشخص ذهني مع انه موجود هذا ولكنه عرض حاصل المقصد
فان الموجود بهذا الوجود متشخص صادق على الهوية الخارجية الموجودة بوجود اخر وان كان واحدا عند الوارد المعلق
وبعض الاعاظم لعقيل انه في حاشية المعلقة على الهيات الشفاء ممن شارك فيها ونائلنا بان الهوية في حالتي وجوديها
في الخارج وفي الذهن لو كانت واحدة لكان الموجود الذهني الذي هو الكم مثلا على مقدار بلد اسعد يصدق انه هذه على الذهنيا
كان في الخارج عليه واللازم باطل اما الملازمة فلان الوحدة الا اصالة والوحدة الشخصية متباينة وحال في المتصلات
ما لمحط الذراع مثلا هوية الشخصية متلازمة بكونه على هذا الحد من المقدار فلا يعقل عند وجوده في الذهن

واما

واما البطلان الثاني فلانه ان كان موجودا في القوى الجسمانية فلا نسبة في ابنا الانقسام مع المقدار وان
كان في المجرد فلان الظاهر والصواب ان وجود الحال وتشخصه بالمحل فيلزم ان يكون عند الوجود في الذهن تشخص آخر
والا لساوى العقلان كما لا يخفى والزم ان الذات الواحدة وحدة بالذات لاشتراك ليس التشخصات غير معقول
كيف ان وحدة الذات تلك الوحدة ليست الا بالتشخص ووحدته فاذا تعدد التشخص تعددت البتة ولا يصح كون
الوحدة الواحدة في الذهن وفي الخارج وان قال السيد قدس سره الشريف والصواب ان وجوده في امثلة او في
محال الا مرتبط احد وجود هذا التشخص في اذهان متعددة من تلك العقول عند الامتحان والصواب ان الموجود فيه الوجود
ليست الا معاني مصدرية منها الذات المجهولة ولا التشخص لها الا تبعيد المتصل الذي هو فيما نحن فيه واحد فلا تعقل
تعدد الوجود مع وحدة الذات التشخصية ولذلك لم يتفطن الى ذلك المتاخرون بل قالوا ان الصورة الذهنية مغايرة بالتشخص للخارجي
والاتحاد بينهما اتحاد في الماهية وان الموجود الذهني هو الطبائع المرسلة ولذلك صاحب المواقف قسم الموجود اليهما
بانه ان امتاز بالهوية فهو الخارجي والا فالذهني وعلى التفصي اما عن الاول فعلى طور الكتاب انه لا كميات وان الجسم
جواهر فردة فلا انفصال الا الانفصال المنفصل فلا يلزم المحذور ان قيل ان المستمر منها جواهر متصل بعضها ببعض مع بعد ما هو
من لوازم هويته الشخصية فالمحذور قيل بالمنع على اللزوم بخلاف ما اذا كان الاتصال حقيقة فعلى طور العقل سقف ومسلك
والمسلك لا يبعد ان ذلك المحذور وطورهم ما عليه المتاخرون واما عن الثاني فلا مساس الا بالخارج التشخص المحل وانه
من لوازم التشخص المحال ومع كما هو على تعاقب اعدهم وعلى حال تعدد الاولان الكثرة واما عن الثالث فممنوع بل مستلزم
فان الوجود الذهني والخارجي متغايران في الاحكام والخواص بل مرتبة فلا يجوز الكون في امكنة متعددة ويجوز في
الوجود الذهني في محال متكثرة ولعل البرهان ... لان عند عليه واما عن الرابع فلا مناص عنه الا بالالتزام

والضا الاتصال الوجود على ان الصلاة حصة للعقل ويلزم بينا كان الموجود الخارجي فيه العدم موجود
واما السرام ان خصوصية المقدار المحدود من لوازم الوجود الخارجي
في المتصل بذاته فهذا الدليل يمكن ان يكون غير دافع في غير الوجود في الذهن هو بالعكس
فلا تحرير عليه

التعدد وعدم التعدد المضاف ليس هو ان يعقل له وجه والله اعلم وكيف يعقل فان زيدا المجعول جعلا بسيطا

فصار ذاتا معقولة بسيطة فيده الذات في الوجود الآخر الذي هو الذهني محفوظة فالوجود الذي كان

قبل كذلك فان نفس الحدوث كان مصححا للموجودية بحيث ان يكون موجودا خارجيا في حدوده الذهني ولا يكون

باقيا مع انتفائه او ليست محفوظة والتباين على حاله ولا يعقل تبدل الحدوث مع بقاء التباين وبالجملة فحفظ الشخص

بتشخصه مع تبدل الوجودات عليه يحكم العقل ومع ذلك لا ارتياب بان اسوده واصله فالانسبه سواء على التقدير

التشخص الذهني بما هو للطبائع المرسلة واما الهويات فاي متمثل في الذهن بالاسماء المسماة المماثلة للهويات

الخارجية فلا يكون مشتركة بين الهويات اصلا ولو تسلسل عود المعدوم فان الهوية مع تبدل الوجود ثانيا والموجد

بانيا بعد العدم ولا وجه لفرق بين الوجود الذهني والخارجي فتامل قال السيد قدس سره الشريف فالاشكال في العلم

بالمعدوم الخارجية فانما يندفع باعتبار الوجود الذهني او بان الاضافة يتوقف على الامتياز الذي لا يتوقف على

وجود المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهن وان ساعد عليه بان الامر قديم وان قال عدد بانهم مر ان الوجود في

العلم الالهي مع انه ليس منطبقا في شيء ولا فانما يعجم معضلا عن العلم ولا متحد معه او مع ذلك هو حجى الوجود

الكافي لتحقق التعلق الذي بين العالم والمعلوم لتعلق علمها ليس فيها العقلية او الجسمية الا بزعم تشترك هو بين

الموجودات الكثيرة والله اعلم تشترك الاشخاص لست مركبة المتشبه التشخص كما هو الدائر في الالسنة ولا الملك

بعد ذاته لحصل الحقائق النوعية مرتبا في عدم تركيبها عن اصنافها تلك الحقائق والتشخص لجريان المستور الكاني

من المسبوق لا الى المسابقة في بيان عدم ما حصل للاجناس العقول الكريمة منها وما حصل الهيئات النوعية

وان قيل انه انما سبقت عدم ما حصل الاجناس واحدة واما ما حصل النوعيات فانما دعوى محضة فيدرانه عشر ناصعه

قبل كان من قبل ذلك ولكن في الفحص الثاني من الغموض السلعة قد بينا اصلها فانه ظهر منه ان الموجودات
فيما هنالك القسمها هي موجودات متناسبة فلا يكون الا انواعا متفصلة وقد اختلف في التشخص الذي يمتاز
به الاشياء عما عداها المشاركة في الوجود والحقائق بانه ممتنع الشركة بين الكثيرين فمن العلم انه موجود في الخارج منضم
الى الماهية انضماما خارجيا وقد يجري الى الشيخ وظاهر عباراته يدل عليه وعلى هذا فالتشخص هو الماهية معه وجها خارجا فالخارج كان
من اجزائه مع وجوده جزءا داخلا في قوام الشخص جزء عقلية وفي الخارج اتحاد ونسبته الى التشخص والماهية نسبة الفصل الى النوع
والجنس الا انه كلي والتشخص جزئي متشخص بنفسه والشركة للتشخص ذاتي وهو الذي اختاره صاحب المواقف ومن ثالث انه موجود
متشخص بنفسه لا الشركة نوعية وجنسية على الاشخاص في حقائق متخالفة وهو الذي يراه البعض الاعاظم ولا يبعد ان يكون مطمح
انظار المتكلمين الى ما في الكليات الطبيعية ومن الثالث انه اعتباري محض لا وجود له اصلا فالموجود ليس الا المهيات النوعية
لا غير وهي بالمحمول الكثرة بكثرة واستعمل العموم والشركة وبالنظر الى ذاتها صالحة لهما ويجب ان يكون هو المختار
الكفاية وذلك لانه قد تحقق ان التباين لا يجوز ان يكون بشيء من المهيات الامكانية بمعنى التركيب منها
فلم يبق الا العرض العقلي فافهم والشيخ يعني بالسلب الكائن وحاصل ذلك البحث ان الحقائق النوعية متاصلة على ما
دريت فلا يكون جزءا خارجيا لانه الجزء الخارجي المتاصل غير محمول ولا جزءا عقليا لان الجزئية والكلية تختلف
بحسب وجود الذهني والخارجي وقال البحث الاجلة ان المتشخص بالذات لا يتحد مع غير المتشخص بالذات وهو محتاج الى لطف
العقر تحته ولكن ان يقال ان النوع اما هو الجنس والتمام التفاوت في التسمية لا غير وهو لا يصلح حجة على فالملزم وعكس
النقيض على تحاداته ما مر في امتناع تجديد المشخصات الا ان البسيط لا يحلل بالنظر الى ذاته الى امور متخالفة

وقال بعض الاجلة الصواب انه لا ينال العقل منه من المسببات الموجودة لان الهويات لا تحصيل في العقل بحالها
ما دام كان التشخص من العوارض اي الموجود المبدء النوعية المتحصلة هو لا يثبت حتى الكمال كما عرفت
فانه لا يجوز تصورها في الذهن ولا على غيره فانهم لم ان سموا الطلبان الثاني في العقل انما ينال الكليات لا غير ولا ينال
هويات الاشخاص ويصح الوجه الذي لا يفيده والضابط الهويات فانهم هويات سواء كانت العينيات او غيرها عليها
اولا ينالها العقل فبعض الموجودات قد وجدت بهذه المثابة ولا مضايقة في عدم نيل ميسابها اذا كانت العينيات
في قوامها واما القول بعدم نيله للمهيات في الخارج كمرور السواد بمحله فسيح صدقات طبيعة الحلول بعض على المحل
يقطع النظر عن المحل ضرورة وما ذكره بعض الافاضل فغدر من التعجب ان يتعوق بالقول من هذا المبحث المبني
بعينها على حالها والله اعلم بحكم عباده جل وعلا وفي عدم امتياز الاشخاص لحقائقها فامتيازها بحسب خاصة
لتلك الحقائق النوعية ملازمة لانضمام العوارض الكلية المخصصة غير مؤلفة منها ومن تلك العوارض عطفا على بالعدم
وعدم تركيب الاشخاص بمعنى لا تلك من ما فيها من ... تامرها بحقائقها وذلك لانك قد دريت ان التشخص ليس داخلا
في قوام الشخص فلا يكون الاشخاص متخالفة الحقائق بل حقيقتها المهيات النوعية لا غير فامتياز الشخص عن الشخص ليس امتيازا
بالحقائق لعدم الاشخاص المتخالفة المهيات بل يدوم بدا الا ... امتيازها بحسبها وكلا ... في اشخاص نوع
واحد فامتيازها بحسب خاصة من الشخص لحقائق النوعية ملازمة لانضمام العوارض الكلية المخصصة فتلك
الحقائق النوعية بتلك المرسلة ليس من انضمام تلك العوارض من تلك الحقائق النوعية هو طار ...
ربعد فانظر في ان المطلب وان كانت ... فالنظام بعضها مع ... بعض الاشتراك بيان ... فيجوز ان

يكون

بحقوقها لعدم فی بعض المراتب الی عدم الشرکة فان العوارض الکلیة وان تخصصت فهی باقیة علی الکلیة ثم ان
الکلیات الاخر عارضة للماهیات النوعیة والکلام فی تشخصها فی تشخصاتها والبدیهة شاهدة بان التشخص
لا یحصل الا فی مرتبة التشخص فلا بد من القول بجزء لها فیه فیرجح الی کونها فصولا فهی الماهیة النوعیة فیحتاج الی ممیز
فتقدیر قوله ان المشخصات هی العوارض کالوضع والکم والکیف فالماهیة النوعیة علی نوعیتها وان تشخصت بهذه العوارض
ولا یخفی انها ان اخذت کلیات فقد عرفت حالها وان اخذت جزئیات فیعود الکلام فی تشخصها ویلزم الدور او التمادی
اعراض یحتاج فی تشخصها الی تشخص المحال فکیف یکون مشخصا لها ولذلک یعرض فی الکتاب بکلیة العوارض والعرض
البدیهیات الواضحة ان الشخص الانسانی لیس الا الانسان لا الانسان مع اعراضه ولا یحتمل حمله علیه وما وقع فی کلام
الاشارات للمحقق من کونها مشخصات فمعنی تسمیة تشخص الصورة للمادة لا بمعنی کونها مشخصات لمعروضاتها والظاهر انها
مشخصات بمعنی انها لوازم تشخص المحال او امارات لها والا فالاعراض لا تصلح لذلک والا یکون صورا لا اعراضا
فالتحقیق فیه بان الجوهر الحال والعرض المادة والموضوع هو ان الحال ان قوم المحل فهو جوهر صورة والمحل مادة
والا فالحال عرض والمحل موضوع وهذا هو المشهور ولکن فالتحقیق الاجلة ان کان المحل محتاجا الی الحال فی تشخص
الی مطلقه ولا یکون الحال مفتقرا الی المحل لا الی خاصه ولا الی مطلقه فهو جوهر والا کان الحال محتاجا فی خصوصه
الی خصوص المحل وعامه الی عامه فهو عرض ودل علی هذا احتیاج الجسم فی التشخص الی بعض الاعراض فلا منافاة
فی عرضیتها والخصوصیة منافیة علی الکلیة بالنسبة الی الافراد اذ العلمیة والخارجیة کاتصاف الواجب التعالی والوجود من مقار
بمعلول المعلل بعلمک تری ان الامتیاز الاشخاص بخصوصیة خاصة هی المعبر عنها بالتشخص فلا الصدق علی شیء لا فی
الذهن ولا فی الخارج فقال ان الامتیاز بحیثیة خاصة لا ینافی الخصوصیة علی الکلیة بل خصوصیة انما هی بالنسبة الی
الخارجیات و منافیة علی الکلیة بالنسبة الی الافراد الذهنیة والخارجیة فامر ان الاشخاص لا یابی الصدق علی الافراد

العلمية والخارجية فان الموجود المتصل الخارجي له وجود علمي فيصدق على نفسه ويسوق الدليل الخارج قوله واحد
الستة الى ما سوى الاعراض لميت وحكمه في افادة بعض المعروض من ذلك التساوي من جاعله وهذا التساوي الى ان كان
لنفسها فالسماء من الحركة والكلية فانه لبعض الاشتراك في الذهنيات فتكون المثل المنوعة قبل وجود الاشخاص وفي موجودة
الحقايق العقلية المتاصلة قبل وجود اشخاصها التي هي مقومة لها اي لا الطبيعة مما في موجودة الحقايق الخ وتوضيحه
بان مراده التاصل معقدة لبعد الحكم ولعله اراد ان هذا الحكم حاصل بعد الدراية فانها لو لم تكن متاصلة موجودة قبل
ان تعدم الموجود صيرت الحقايق وصيرتها الى اشخاصها قال شارح المطالع الكلي الموجود في الخارج لا يخرج فان
المتصير في وجوده العيني هو الكلي مع الكثرة او في وجوده العلمي والذي الحكم ان تكون وجوده العلمي في الجزئيات هو الكلي
بعد الكثرة او وجود الجزئيات منه وهو الكلي قبل الكثرة وفي المطالع الكلي قبل الكثرة بالصورة المعقولة في المبدأ الفعال
قبل وجود الجزئيات كمن يعقل شيئا من الامور الصناعية ثم يجعله مصنوعا فاما مع الكثرة الكلي الموجود في ضمن الجزئيات
في الخارج متحيزا حضرتها في العقل متحد الوجود معها في الخارج ولهذا يحمل عليها واما بعد الكثرة الصورة المنتزعة عن الجزئيات
وهو ظاهر وفي الكتاب الى ان مسلكه على الكثرة بمعنى احضر وفوق الضم لا المتخفي [illegible] وموجودة فيها في الاعيان
حالة الابهام التي قبل الكثرة المتحصلة التشخصية متجاوزة عنها وقد عبر اي الاطلاق وسبحه عنها وعبر عنها
كما هو الظاهر من كلام الشارح في اواخر الالهيات في ابطال المثل التعليمية وابطال وجود الماهية مجردة
عن الاشخاص وقد يعبر الفه وجود الماهية المجردة عن جميع العوارض وهو ليس فيستفاد من [illegible] زيادة
بطلانه عند الفطرة السليمة لتحصيل الشيء المستقل لمعنى الان التي والوجود لها مجردة عن التعينات من اجلى البديهيات
ومساعدة عند الفطرة السليمة عند غير السليمة الفطرة التي في دراية لا تستلزم مرتبة الموجودية الخارجية المرتبة العينية الى
خارجية فيها عن مرافقة الابهام والارسال والكلام في لا تستلزم مرتبة صلة دراية اي دراية استلزام قوله

التي

في خارجه ضمير الصفة محذوف والحاصل ان مرتبة الموجودية الخارجية متأخرة عن مرتبة الهوية العينية التي هي خارجة
في نفسها عن الابهام بمعنى تمام ابهامها اصلا فلا يكون المرسلة مجردة عن التشخص على ارسالها موجودة والا لكانت مرسلة
هوية والطبيعة المرسلة مجردة عن التشخص لا توجد في الذهن ولا في الخارج لان التشخص الموجودية مستلزم للهوية فلا توجد اصلا بدون
ان يتعين ويتشخص وانما خص الكلام بالوجود الخارجي لان الكلام فيه الا ان الحكم مخصص بل المعنى ان لها دون وجود
في مراتب التحصلات التشخصية كما يتعين التحصل اعتبار التحقق التعدد فيها من حيث الاضافة الى نفسها على نفسها من حيث الايجاد
الى مراتب التحصلات بتعددها نفسها على هذه المرتبة فهي موجودة بوجود واحد قبل الاشخاص تحليلي ووجود في ضمنها المتعددة وان
كان هذا الوجود الواحد متعددا بالنسبة الى نفسها من حيث تعددها بالعرض قد عرفت فيما تقدم ان الطبيعة
المرسلة وان اخذت نفسها بما هي واحدة وحدة مبهمة منها عن الطبائع الاخر لها وحدة بالذات وليست
لها كثرة بهذا الاعتبار اصلا وانما لها التعدد بالنظر الى التعدد للافراد التي وجودها وجوداتها حتى ان هذا الوجود
واحد هو من حيث انه وجود الماهية النوعية متقدم على نفسه من حيث انه وجود الاشخاص وان كان متعددا ايضا
من حيث تعددها بالعرض بالعرض الذي هو تعدد وجودات الاشخاص فان هذا التعدد لوجود الماهية النوعية من حيث
انه وجودها بالعرض وانما له الوحدة وبذلك ما قد سلف سبقه وحدة الفاعل للمعلول الواحد النوعي وتعدده حقيقة
لفظ المكتفات بما هي لكن ينبغي ان تفحص عن تمايز التقدمات الذي بالتقدم وجودها على وجودها في مراتب
المتحصلات وتقدم نفس الماهية على هذه المرتبة الذي هو قبل التقدم الاول فان التقدم منحصر في الخمسة وهذا
التقدم ما ليس في شيء منها فلا بد من القول بعدم الانحصار كما اشعر عليه راي بعض الاجلة وقد اشار الى ما قد قيل
وقد تعدد مراتبه ان الامكان متقدم وهو كما ترى هو فانه ان كان او الامكان فيه معنى الفاء وهذا لا
لا يوجد فيهما ذلك فالاقسام كثيرة وقد سلف الاحتياج الماهية الى الفاعل ونفسه متقدم وحاصله تقدم بالعدم

عليه لا يدخل في العدد ما لكن فيه ليس من تمام الفصل فهو معنى آخر العبارة يحتاج الى لطف العزم

لبطلان التسلسل واما الثالث وهو امتناع حصول الطريق التسلسل فلوجوه قد مر في اول البحث عن اثبات الواجب

لنعلم ان موجودية موجود معينة والعلة مرجحة موجبة لطريق الدور او التسلسل وقدم مقدمات لبطلان الاول الذي يمنع الا

دون هيهنا تسمح فيه اعلم انه قد مر منه ان علة الجملة لا يكون الا خارجية فيلزم ثبوت الواجب تعالى وبطل

التسلسل في العوامل والكمالات لم يورده مع انه اورد هنا قبل مستدلا لا مستقلا على اثبات الواجب تعالى مراده في

ابطال التسلسل غير مفيد ويحتمل وجهه ان لا يعتبر ان جميع الموجودات الممكنة يحيث لا يستند عنه شيء لا بد له من

موجد خارج عنه والا فلا محالة يكون موجد الجزء منها السبب فلا يكون ذلك الجزء مستندا الى داخل فيها والا يرد

الكل سابقا فلا محالة يكون طرفا للسلسلة فيكون متناهيا قد فرض الحصول لطريق التسلسل ولا يخفى ان هذا

انما يدل على بطلان التسلسل في العوامل واما التسلسل مطلقا ولا يبطل بهذا فانه من الجائز ان يكون خارج

عامل الجزء من السلسلة هو سبب جزء جزء ولم يجد ابطال التسلسل ولعل ان المصنف اوسع جهة فيما سبق

وان شار الى انه ثبت اصل المدعى فقد اشار اليه بالتعرض في هذا المقام كانه اعادة الوجه الاول

التسلسل التسلسل العالميات لموجودية بلا وجوب دالي وعلى التسلسل الا انقطاع راس السلسلة

لعدم الوجوب فقوله لموجودية متعلق بالسلسلة وقوله التسلسل الاستلزام والبطلان اللازم بالتمام ان

الشيء ما لم يجب الوجود لم يوجد كما مر وحاصل ذلك البيان ان الوجوب الذي هو الضرورة ممتنع

مع جواز النقيض فيما يكن فيه الواجب هو الوجوب فيكون العدم ممتنعا مع انه ممكن لانه من كلا هو ممكن

يجوز العدم عليه فيجوز ان يقع من البعض او لم يقع من عدم والامر كلي واحد من السلسلة بان لم يوجد شيء

منها ان يحصل العدم المسلم هو وجوب المعلول بشرط وجود العلة هو متحقق وما ذكر من وجوب الا ارتفاع

بالعلية [illegible]

الكسه ففيه عدم العلة قبل ان العلة اذ هي حاصرة عدمها ملحق بحسب الشرط وجودها والعلة ظاهر
وبهذا الدليل يبطل التسلسل في العلل مطلقا فان الفاعل اذا كان واحدا وتسلسل الشروط فالوجود انما جاز
بالفاعل المشروط الفاعلية وهو بهذا الاعتبار ممكن بلا ريب اذ ليل الوجوب فلا يحصل الوجوب منه والعلة لا بعد
ان يكون واقيا للوجود بلا بلوغه الوجوب فيبطل الدور ايضا فافهم ولعلك تقول ان ما ذكرت لا يتم
عليه الفلاسفة ايضا فانهم يجوزون التسلسل في المبدأ بعد الاجتماع مع ان التسلسل في العلل بعض
بالوجوب بلا وجوب فنقول لك يعلم هذا من ذلك وانا كنت الهم المعلقة الاسلاميون على الام
انه صعب ح امر ربط الحادث بالقديم وهو مع صعوبته موضع تحقيقه في موضع اخر لا يقصد ذلك
الدليل الحق عدم تناهي الحوادث اي هذا صعب من هذا اخر لاثبات الواجب تعالى من غير استعانه
بابطال التسلسل وتحريره ان انحصار الموجود في الممكن يفضي الى الوجود بلا وجوب فانه لا يخرج الا بالقاطع من
البابين اي ويجوز عدم الوجوب بالمرة الوجه الثاني استلزام الاحتياج في العلل المستعلقة المعلولية
جميع الاحاد على الترتيب قال التسلسل في العلل ليس الا ان يكون كل احد معلولا لاخر وهو معلول
لاخر الى ما لا نهاية فكل معلول معدوم يتحقق عليه مستلزمة بانعدامها انعدام الجميع عطف على استعانة
بمعنى ان اللاتناهي ملزوم ذلك الاستعانة وعدم تحقق عليه بمعنى انعدام جميع احاد السلسلة ضرورة
ان كل علة يكفي لسلسلة انتفاؤها انعدام معلولها الى حيث كان المعلولية الان انعدام عللها بانتفائها
وتكلف العبارة اشارة الى ان انعدام المعلول وان كان يستلزم انعدام علته لكن لا انعدام لها بانتفائه
باللازم وهو استجماع المعلولية بطريق العلوله واستعمال اللازم الاول وهو استغراق المعلولية الاحاد جميعا
كما في اللازم الثاني وهو تحقق علة بمعنى انتفائها انعدام الجميع فالا تناهي والعبارة اخرى ان اللاتناهي

لئن سلم امرين متنافيين مما هو محقق عليه بانه كيف وقع تحققها واجتماع المتنافيين
بل لا يمكن الملزوم اجاب استلزام المعلولية المستغرقة ذلك التحقق فلما اشار بقوله الحق ان المعلولية
مقتضاها الافتقار باسقاط العلة واذا كان مقتضاها ذلك فلا بد من علة يتعلق بافتقارها المعلولات
جميعا اي طرف السلسلة وقد يؤكد بان كل سلسلة من العلل والمعلول بحيث التالي حدا بالنسبة
افتقارها افتقارا ما لجميعها وفيما يحتاجه كل علة فيكون كل شانه ذلك فيكون الكل لذلك وبدل الترتيب
مطلقا بل على الترتيب ولا يخفى انه اي بهم او انسب ان كل معلولية لما كانت كذلك فالمعلولية مستغرقة
كذلك ولعباره اصرح ان جملة المعلولية اذا استدعت الافتقار بالافتقار فلا بد ان يكون المعلوليات
المستغرقة كذلك فانها غير خارجة عن الجملة مما دعوا فيه الحدس والضرورة الفطرية وان قطع النظر
عنه فللمناقشة مجال وامتنع بان حكم الكل الافرادي والمجموعي ليس بلازم ان يكونا متحدين وطبيعة
المعلولية وان اقتضت ذلك فلا بد منه ان يكون علة واحدة يتعلق بها سبق الكل بل اذا كان كل
معلول منها اي تعلق بافتقار عليه الشيء فيما صدق ان المعلولية على جملتها وان المعلولية الكثيرة ايضا
متعلقة بافتقار عللها المندرجة فيها وان مجموع المعلوليات ايضا متعلقة بافتقار عللها الداخلية فاستغنى
بما سلف في تحقيق ان علة الكل لا بد من ان يكون خارجة وتعلل بانه يجيء من حجة الشيخ المنقول السابق
العرشي بكلمة الوجه الثالث برهان التطابق وتقريره المشهور استلزام زيادة عدد المعلولية
على عدد العلية فاعل استلزام محذوف زيادة عدد المعلولية معطوف يعني ان الاب ... مشكل ... ذلك ان زيادة
وجهة قوله لكون المعلول الاخير معلولا فقط وما فوقه علة ومعلول معا فوقه في كل واحد من احاد

الاساس

الا هي علية ومعلولية فعدد المتضايفين واذا اريد على عدد المعلولية المعلول الاخير زاد عدد ها
بهذه المعلولية الواحدة وان شئت فاستوضح بان ما فوق الاخير من معروضات العلية والمعلولية في سلسلة غير
متناهية اي جانب العلية لها عدد وكل معروض فانه علة ومعلول بعدد كل منهما هو عدد ذلك المعروضات لا بتكافؤ
وان اعداد هما متساوية بالضرورة ومعلولية الاخير اذا انضم مع عدد المعلولات المساوي لعدد العلل الذي
هو عدد المعروضات يزداد عدد المعلولات كما يزداد عدد المعروضات بانضمام الاخير اليها واللازم باطل وهم
قوله انحصار المتضايف المقتضي للتكافؤ باطلان هذا اللازم يعني ان العلية والمعلولية متضايفان والمتضايفان
متكافئان بمعنى ان كل متضايف فله آخر وهذا التكافؤ يقتضي ان يكونا متساويين لان كل متضايف لمعلولية
له آخر لعلية فيه وبانهم متضايف آخر تكن الخ وهذا البرهان يجري في كل عدد متناه فانه لا اقل من ان يكون
له عدد فيه واحد هو اول وثان وثالث وهي في معرفة الاضافة وان شئت فقل الاول اول بالقياس الى
الثاني والثاني ثان بالقياس الى الاول كذلك هو اول بالقياس الى الثالث والثالث ثالث فقل ومعطوف
به الاول وهو يثبت الوضع الذي ما سوى الاخير كل فرعه وضعي وكذا معروفه وعلى هذا الحيثية المفهومات
الاضافية منحصرة لا لم يثاق التكافؤ مع الزيادة في غير المتناهي يعني لا نم ان التكافؤ مطلقا يقتضي التساوي
دائما مع الزيادة فان ذلك في الكمية المتناهية مسلم واما غير المتناهي فكل متضايف فيه مكافئ متضايفه مع انطباق
الزيادة فيه الا ترى ان المعلول الاخير لو سقط عن الاعتبار او اعتبر عدمه لم يختل التكافؤ وهو ظاهر
فان المعلول اذا سقط من البين يعني فرض عليه ومكافئها في القطر الى غيره ومعلوليته مكافئا لو فيه الى بينهما

فوقه فيحد داخلا فيما فوق الى ان قطعت ونتابا بالتساوي الى ان لا تكافؤ فيها ولو كان التكافؤ منافيا
للزيادة وكذا يكون مستلزما للتساوي المنافي للزيادة لزم ان يحقق التكافؤ مع تحقق منافي الزيادة لان التساوي فيهما
في الموضع الموجود كذلك ولئن سلم ان تحقق التكافؤ عند التساوي المستلزم لعدم الزيادة ولم يكن في عدم النهاية تمكن فيما اذا كان التكافؤ
في المراتب فانه في الواقع هناك ان التكافؤ مع التساوي فان ليس عدم التساوي على التساوي لما يتفرع عليه ان لم يوجد الجامع
ان حمل المستدل كلامه على ان التضايف ملزوم التكافؤ وهو ملزوم عدم التساوي المستلزم للزيادة ففيه مطلوبه ولم يرد انهما متساويان
بمعنى الموجبة الكلية المحدودة والمحصلة ليس يحقق التساوي وعدم الزيادة مع عدم تحقق التكافؤ فان الملكة ومنه المذكورة يمكن بان يكون
بين التكافؤ والزيادة تضاد وكل ضد فهو مستلزم عدم ضده فلا بد من دعوى ان التكافؤ يستلزم عدم الزيادة ووجود التساوي ومن الظاهر
ان التساوي يستلزم التكافؤ وعدم التكافؤ يستلزم عدم التساوي ووجود الزيادة وعند التساوي يتحقق عدم التكافؤ مع التساوي وعدم الزيادة
فلا يلزم منهما ولا مساواة بوقوع الزيادة مع انه كلام على السند والحاصل ان في التكافؤ محاذاة كل لكل اثبات للمقدمة الممنوعة بان التكافؤ
مطلقا يستلزم التساوي ومنافي الزيادة فان التكافؤ هو محاذاة كل من احد المتضايفين للاخر من المتضايف الاخر الذي تضايفه ملحوظا كل
لكل وان كان محاذيه بما به لكن في اشتمال نوع العبارة بقصد التوزيع وهو يستلزم التساوي المنافي بالضرورة للزيادة فالتكافؤ مناف
للزيادة وهو المطلوب ان قيل ان اريد الاستلزام فمم فان محاذاة كل للاخر يجوز ان يكون في احد طرفي المحاذاة اكثر بان يكون ذلك المحاذي
محاذيا لما يعتد تحقق التكافؤ مع عدم التساوي قيل انه مصادم للضرورة الفطرية فان التضايف لا يكون الا بان يكون بمعنى ان مضايف الامر
لا يكون مضايف للاخر وليس معارض فيما نحن فيه وهو العلة والمعلول لانه لا يتعدد المضايف لمضايف واحد فان علة علة لا تضايفها الا معلولية
معلولها ومعلولية [؟] ليست لا يلزم عدم التناهي لكن التجزي ان عدم التناهي مفض الى التعاطل طائفة المعلولية لا علية
هي مضايفة لها ويكون من احد من هما مضايفة وكلاهما خلف ويدل على ان الاسلحة [؟] الصحيح الذي وقع فيه وان الزيادة تختص بالمعلولية
عدم المحاذاة المناقض للمحاذاة مثل اخص فهو حينئذ اخص لقوله المحاذاة حاصله ان الزيادة ملزومه لعدم محاذاة كل للاخر وهو نقيض محاذاة في
مضايفه للمحاذاة لان الملزوم لنقيض اللازم منافيا له لا مرية فلا يكون في الزيادة محاذاة فلا تكافؤ فحصل التضايف

مدار التشكيك في غير معقول وبيانه انا لا نسبق بان نسبة ابعاض الزيادة عدم المحاذاة بحيث يحدث انه لا اثر الا الكل حال واحد ولا تعدد

المعلول في التحرير فالحاصل ان التفاوت يستلزم التشكيك وهو هو المحاذاة المساوي التسوية التساوي وعدم الزيادة فهو يستلزم منهما مفهوم المساوي

ان لا يكون شيء منهما في الواقع لكان بين التساوي والتفاوت ربط [illegible] الزيادة وكلما تحقق لزم تحقق المحاذاة [illegible]

لا فصل القول ان المحاذاة يستلزم عدم الزيادة والمعلول [illegible] في الكل لزمهم ان يسلموا والدليل لا ما منعهم [illegible] المحاذاة [illegible]

[illegible] ان تعلم المحاذاة والتساوي في الاجسام [illegible] غيره [illegible] عدم المحاذاة [illegible] التساوي والتفاوت [illegible]

[illegible] المتناقض لان المحاذاة [illegible] التساوي والزيادة معارضة العاقلة [illegible] العلة المعلول

[illegible] الزيادة [illegible] الاخص [illegible] ان المعلول الاخص محاذ للعلة التي هو فيه باعتبار المعلولية كما عرفت في المعلول الاخص

او الاعم [illegible] علته [illegible] ان كان هناك واحد [illegible] العلة او هي معلوله كما عرفت [illegible] معلولية وعلية كما عرفت على المحاذاة

[illegible] المعلول الاخص [illegible] علتان [illegible] المعلول [illegible] التحقق [illegible] الزيادة [illegible]

[illegible] الزيادة [illegible] على الاخرى [illegible] الزيادة [illegible] التساوي [illegible]

[illegible] المعارضة [illegible] المستدل [illegible] على النسبة [illegible] الاخرى [illegible]

واحده [illegible] الاخرى [illegible] العاقلة [illegible] عدم [illegible] المجملين [illegible] الزيادة [illegible]

الملزوم [illegible] التساوي [illegible] المتناقض [illegible]

[illegible] المعارضة [illegible] الزيادة [illegible] التحقق التساوي واللازم المحاذاة [illegible]

[illegible] ان يقول [illegible] التحقق [illegible] المستدل [illegible] التساوي للزوم

[illegible] المعارضة [illegible] تحقق الزيادة [illegible] الملزوم [illegible] للمعارضة [illegible]

ان [illegible] الزيادة [illegible] للملزوم [illegible] الملزوم [illegible] الزيادة [illegible]

[illegible] الملزوم [illegible] التساوي [illegible] المعارضة [illegible] المتساويين [illegible]

خفاء فان المشهور كما هو في الشرطية فلا بد له من اسناد بعض البيان ويجاب بالتزام التكافؤ اللازم للمتضايفين المشار اليه بدفع بانه ليس
بمنع الاستلزام ويدفع بان الاستلزام بالتساوي ومعنى هذا التقرير ادخل منع الاستلزام لابطال التالي من جهة الامر وهو العارف بل التشبيه
والمجرد ولا مناقضة فيحتاج الى دفعها واما المعارضة فلعله يعترض بالتجدد بخصوصه دافعها الا ان يقال هذا التقرير بعيد المناقضة
من نفس الامر الى البرهان المعارضة وان كانت مسدودة ايضا من قبل كما مر فالحاصل ان الزيادة ممتنعة عن التضايف لنفس الامر
لان التضايف ملزوم للتكافؤ الذي هو ملزوم التساوي والزيادة منافية بالضرورة فلا يجتمع معه فصلا عن التردد الملزوم المسبق المحال
السر واما العكس فلما لظهر توجيهه بهذا المنهج فان البطلان الثاني الذي هو التساوي ولا طرفي نفس الامر عن ابطاله على تقدير عدم التناهي فيه
ان هذا التقدير محال وتفصيله ان عدم تناهي المتضايفات يشتمل على التضايف وملزوم التساوي وعدم التناهي هو ملزوم الزيادة
ولا يجتمعان السر فلو كان جمعا لكان التساوي وهو طرف للزيادة التي في الواقع لان عدم التناهي حق فيؤول الى الاول والله اعلم قوله
فلكنه الاول ان يكون [illegible] فان التشكيك عند التحقق ويمكن ان يعبر عنه بملزوم اجتماع التساوي والزيادة وهو غير حسن ينبغي
به السلوك من المناقضة والمعارضة التي تقررها الحاصل ان عدم التناهي ملزوم لازدياد احد الجملتين على الاخرى من الزيادة والنقص
المعارض او المحال الى التحقيق واجتماع المتنافيين لظ قطعا فالملزوم كك ومع لا معارضة اصلا واما المناقضة فلا توجيه لها الا ان السر
لا معنى الا الازدياد في عدم التناهي وهذا كما ترى ودفعه التحرير بان الزيادة لازمة قطعا فلا بد ان يكون منع التساوي
فاجتماع المتنافيين او لا يكون منعه وهو سالم عن المعارضة والمناقضة ويمكن التوجيه في دفع المعارضة ان الملزوم التساوي غير مفيد فان غايته الامر
ان الملزوم المتنافيين هو ما مع [illegible] واما المناقضة التي ذكرت من قبل او من ان التشكيك يشك العلية والمعلولية المصدرية لا الذات
معناها اعتبارية منقطعة بانقطاع اعتبار الاعتبار المصدر والحاصل ان المحال الذي هو الزيادة احدى جملتي التضايف على الاخرى
ان الملزوم هذا كانت الاضافة مستندة الى عدم التناهي وهو مم بل ظ لانه ان اريد العلية والمعلولية المصدرية فهي وان كانت متضايفة
لكنها اعتبارية فلا تحقق لها في نفس الامر فلا الملزوم للمحال وان سلم محاذية للامر ان يكون الملزوم محال [illegible] فيه فانهما
هي من الاعتباريات فلا تحقق لها في المحل وان اريد الذات بيك المتصفتين بهما فكك وان اريد الذات التي

ال

الى العلة والمعلول فهي كما يثبت بسائط الخلف بما كان في المضايفة وهذا الشك متوجه على احكام التضايف مطلقا فان

المتكافئين في التضايف لا معنى له فان التضايف الحقيقي اعتباري والذات ليست متضايفة ولذلك عبر عنه بالشك اي الى الذات

المعروضة من الموجودات الخارجية المتضايفة وحاصلها اراده الشيخ [illegible] الذات المعروضة التي من الموجودات الخارجية للذات

بهذا لا يعتبر التضايف المشهوري بالسهام [illegible] المتضايف الا مع قطع النظر عن الوجود الخارجي فلا شك ان ذات الاب مثلا بما هو اب له احكام

وجوابه ان يكون له ان يلاحظ عنه وواقعية مع ان الاحكام كافية في المقصود ولا يتوهم انتقاض كلية التكافؤ وجودا وعدما اي كما

وجودا وخارجا بالمتقدم والمتأخر الزماني [illegible] وجوابه التكافؤ وجودا اي كما واحد احد المتضايفين في الذهن والخارج وجودا

بالذات او بالعرض وجد الآخر كذلك وعدما اي كما عدم احدهما وعدم الذهن والخارج عدم الآخر كذلك منقوض بالتقدم والتأخر الزمانيين

فان التقدم يتحقق في المتقدم ولا تأخر والامتأخر بل قد يعدم فيه حين يحقق التأخر والمتأخر فالتكافؤ باطل وعدا البرهان عليه بان المراد من التكافؤ

وجودا وعدما عدمهما او وجودهما في المحل على تقدير وجود الآخر لا بمعنى المعية الزمانية والذاتية في الخارج وهو دليل قوله لا يتوهم حاصل ذلك ان المراد

بالتكافؤ المعية البرهانية في الخارج ليرد النقض بل بمعنى انه اذا عدم احدهما لا يعدم الآخر كذلك وان وجد وجد ولو في الآخر وهذا التكافؤ

لا بد منه في التضايف ولا انتقاض فان التقدم اذا ثبت في زمان ثبت التأخر للمتأخر [illegible] لكن اليس عليه الحمل التام

الى المعلول الكسي اي المتأخر منهما وهذا الاستناد للبصر الناقص فانه لا يمكن الا على الضد [illegible] النقض بالمعدوم الزماني والمعدوم

في المواضع والمعلول الى ان المعلة الناقصة لا تتصف بالعلية الا مع المعلول ولكن ان العلة الناقصة كالمعد عند تحقق وجود المعلول

كما هو المشهور وله ان تقول ان العلة بالذات بعد عدم المعد اللاحق لا وجود ولا تحقق للمعد لا تصور بدون ان يوجد قبل المعلول ان

وجعله السابق وعدمه اللاحق عنوان [illegible] ان المعقول المتكافؤ الذي زعمه الناقض ليس مما نحن فيه والذي يدعيه [illegible]

وهذا تمام مع ان الظاهر ان المستند الى جريان البرهان في السلسلة الا ما نشأ من الجانبين بناء على ان كل علة معلول

والعكس ان المعلول بالقياس الى المتأخر والمعلول بالقياس الى المتقدم ليست ملحوظة في التصاعد والتنازل قوله

بنا على السلسلة المتقوم بقوله ان العلة منفعل منفعل قد يرتب على جريان برهان التضايف في عدم النهاية

الجانبين بان كلا علة ومعلول فلا علة من وحده محضة ولا معلولية كذلك ضمن [illegible] احد منهما على الاخرى ونظام المراتب

الى ان الامر بات فان معلولا معا اذا كان له معلولا بالنسبة الى علته [illegible] وهو التصاعد وكما ان السلسلة حاصل

لكل من العلية والمعلولية المتضايفة فذلك المعلول [illegible] لهما بالامرين [illegible] التكافؤ والتحادي ولا وجه [illegible] تلك المعلول

بالنسبة الى معلولية معلولة في تلك المتضايفات ولا يتحقق بهما التكافؤ الذي من قبيل كما لا يخفى وان [illegible] رتبة [illegible]

فانه لا انقطاع من لفظ انه كان فيه [illegible] المعلول بجانبه تسمية فكل من [illegible] الاخرة تلك العلة [illegible] الاخرى [illegible]

منها بالامرية والحال لا يتغير في تلك الصورتين [illegible] ولذلك لم يمكن له علته لكان ذلك التضايف متصاعد [illegible] وهو من اوضح

الواضحات وبهذا التقدير انتقض ما يتسلسل المنقطع من جانب التسلسل الذاهب [illegible] وعلى هذا اقيس حال التسلسل [illegible] الى

حكم كل واحد في السلسلة الامكانية المترتبة في التقدير [illegible] وراءه حكم المعلول الاخر يعني ان الاخير كل واحد [illegible] في التقدير

والوصف ما وراءه [illegible] قبل [illegible] الاحاد الكثيرة اي احاد الكثيرة التي [illegible] منها واحد في ان [illegible] ما وراءه

فانه ليست الاحاد بالاسر الا واحد واحد [illegible] ما وراءه فمن اين [illegible] في السلسلة [illegible] وافرض عدم تحقق شيء من وراءها

اي كل ما وراء السلسلة كما في السلسلة [illegible] عدم التناهي فلا بد من ان يكون [illegible] وراءها [illegible] وهذا برهان جلي

فسمي بالبرهان الحصر ولذلك قال صاحب القبسات [illegible] العقل الصريح [illegible] الفطرة العقلية [illegible] من ان

منحصر في تلك السلسلة حتى [illegible] التسلسل [illegible] من [illegible]

[illegible] الواجب [illegible] استلزام الانحصار [illegible] في الممكن لا [illegible] التقدير [illegible] المنقطع عليه [illegible]

[illegible] متوقف على بطلان التسلسل وان الانحصار [illegible] في الممكن [illegible] واحد [illegible] بالممكن

[illegible] وراء منحصر [illegible] فالاحاد بالاسر [illegible] عليها [illegible] في التقرير بالممكن [illegible]

وراءها منحصر [illegible] ما وراءها [illegible] في التقرير [illegible] بالممكن [illegible] الانحصار [illegible]

الى انتفاء الوحدة وهو مفض الى انتفاء الوحدة لانه متفرع على الوحدة الوجه الخامس استلزام التسلسل تحقق عدد غير متناه
بالفعل فان كل كثرة لا بد ان يكون معروضة للعدد فان متناهيا فظاهر وان غير متناه فهو غير متناه والمعدن من
اجلى البديهيات الذي لا اجلى منه وعليه ... مدار برهان التطبيق الذي هو معتمد الكل وغيره الثاني وهذا
يمكن التمسك فيه فان الكثرة من الواجب تعالى والممكن او من الممكنات غير متناهية والجواب انك لا تمسك في انها كثرة ليست معروضة
للعدد والا لتحقق مجموع محتاج الى علة موجدة لكل جزء منه كما قدم ولا محصل الا ان يلتزم ان تلك الكثرة التي تجري في مادة الهراء ليست
كثرة اي كثرة ليست معروضة للعدد او هي غير متناهية وليست مجموعة على انه ... فلم ليس محال ان ... ليس التسلسل من هذا
القبيل فانه لا فرق بين المتناهي وغيره وبين الممكن والممتنع لا مرية فان الواجب تعالى لا يتناهى وان ... لم يكن
كثرة او لم يكن معروضة للعدد فصار التسلسل في الممكنات الا ان الممكنات غير متناهية في جانب الابد ابدي مع كون الواجب تعالى غير
متناهية ... والغرض بين المتناهي وغير المتناهي كما مر وقد مر فيه ... ان جزاه واجب تعالى وهو لا يصلح ان
يكون محل للوحدة التي هي معروضة الكثرة والعدد بخلاف ما نحن فيه والحاصل ان ... الكثرة التي من الواجب تعالى
وبين كثرة الممكنات المصرفة ... فان العدد على ما تحقق الاحاد وما هي واحدة بالمعروض
كذلك ... واما المحاصل التي مر ... ويعند الكتاب ... كما مر مع انها لا تعلق لها بالتمام
فلعل الى التسلسل في المنفردة القائلة ان موجد الكل موجد لكل جزء ... عليه مع بطلان الاولى ... وهو ... غير
غير متناه فالتسلسل لا يستلزم عدم تناهي المزيد عليه ... لا ينتهي الى الحاصرين ... بطلان
اللازم والملازمة ... ان التحقق عدد غير متناه ... عدم تناهي ما مزيد عليه ... وذلك العدد الذي ...
عدم تناهيه وعدم تناهي ما مزيد عليه ... الحاصرين واللازم ظاهر البطلان فكذا الملزوم ...

هو عدد مساوٍ لما هو زائد عليه فكذا العشرة وهو يحقق عدد غير مساوٍ فكذا العشرة وهو التسلسل وهو المطلوب

اما الاستلزام الاول فهو استلزام عدد غير مساوٍ على ما سبق لتجدد اسقاط من القدر فوق القدر بمكان يتعلق بزيادة العدد

وهو واضح فان عشرة او اسقط من ذلك العدد الذي هو غير مساوٍ لهذا الباقي ناقص منه بذلك القدر فهو زائد بذلك القدر

ايضا وهو من اول النظريات وهو غير مساوٍ وهو المزيد عليه ما سبق لتجدد اسقاط ذلك القدر والا فلا استلزام الزيادة على القدر

المساوي على المساوي ليس هو كان الكل مساويا للمساوي وان لم يحقق ذلك الباقي مساويا كان الكل هو الباقي مع ذلك القدر

الساقط وهو الحدود معروض عدم ثبات مساواتها بحيث يكون غير مساوٍ فذلك لان الكل زائد عليه وهو مساو لعدد مساوٍ

والزائد على المساوي للعدد المساوي مساوٍ فقد ثبت استلزام عدم مساوي المزيد عليه وذلك ان تعقل ان غير المساوي زائد على المساوي

بالبديهة فهو مساو وغير مساوٍ والاول البرهان هاهي ما فرض غير مساوٍ الثاني الانحصار واما الاستلزام الثاني الذي هو المحتاج الى

البرهان فهو استلزام غير المتناهي التناقض الانحصار عادم البيان فلكون الزيادة بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه والتفصيل ان السلسلة التي

ليست مساويةً زائدة على ما دون المبدأ اشتمالا للواحد بازاء الانصرام منه وذلك المبدأ السعد والمزيد عليه متى العدد الزائد وهو الواحد

فانه من الواضح ان كل عددين متفاوتين يظهر العدد الزائد بعد انصرام المقابل من الكثير متوازيا كان العددان متناهيين او غير

متناهيين لتوالي الاسقاط فلا تعقل ظهور الزيادة فيما بان الكلام في تحقق وتوالي الاحاد السنة وهو دليل فهو الكل الزيادة

الى وعدم تصور الزيادة في جانب المبدأ بمعنى ان الزيادة لابد من ان تكون بعد انصرام الاحاد التي انتقص جميعا لان الزيادة

بانت ولم تقع في المبدأ لان المبدأ الانصرام الى الاحاد لانها تتوالى السلسلة فهي في جانب عدم التناهي وهو غير مساوٍ

فهو محصور بين الحاصرين لانه في جانب المبدأ كان حاصرا وفي جانب عدم التناهي لظهور المبدأ بازاء الانحصار فقد ثبت الانحصار

وهو المطلوب والمناقضون لما يقولون بغير المتناهي وغير المتناهي بان الزيادة في الاحاد بعد انصرام الاحاد

بالاول

بالاسر وفي الثاني ليس كذلك وذلك التفاوت محال والعصلة ان العشرة اذا انصرمت من الواحد عدة التسعة
تزيد بعاشر ولأن التصرم منسوب بزيد الواحد بالتسعة محصور بين الطرفين بين الواحد و بين الواحد منها وانه العاشر على التساوي
فالانصرام لا يمكن الا من جانب عدم التناهي بعد انتقاص عن المبدأ لا انصرام مع انتفاء الزيادة ان قيل فيما ورد بأن هذا هو اجرى
التطبيق الوجه الاول وليس ما نقل عن الشيخ المقبول ومنتهاه برهانه عن شيء وقال انه حدسي يحتاج الى حدس والمقصود منه ان التناظر
لا يكفيه بل صاحب الحدس الحدس يمكنه ان يبين انه اذا فرض ان ما بين المتسلسلين كل علة فرضت فهي ماهية لا لانحصار بين الحاصرين فيكون الكل
متناهيا بالعدد من زيادة الا الواحد من جانب المعلول فان ما عدا الواحد في هذا الجانب واقع بينه وبين ذلك المعلول واذا كان الواقع بينهما
متناهيا ولا شك ان الكل لا يزيد في هذا الجانب على ذلك الواقع الا بواحد كان الكل لا تزيد على المتناهي الا بالواحد وهذا كما تراه
كيف ادعى ان هذه المقدمة مشابهة لدعوى الدعوى العالية ان كل كثرة متناهية لست الا كذلك قال وتلخيصه ان مجموع الآحاد البتة
المتسلسلة التي كل واحد منها مع الصاحبه كالسلسلة الى غير متناه في كل الاسد اخذ واحد بعينه وسطا بحكم البديهة البتة مستبعة للطرفين
بمعنى الوسط قوله الى غير متناه في كل واحد وكل الاسد عنه صفة مجموع الآحاد والمعنى ان مجموع الآحاد الوسطانية التي تسمل مجموعها من طرفيه
لكل الاسد عنه واحد هو وسط وسط بديهة ثابتا ان لا يعد عليه فان القدر الضروري هو ان لا حد واسطا فكل مجموعه من واحد
الى حد واحد كذلك واما ان مجموع الآحاد الواقعة في السلسلة كذلك فمما لا يجاب ان لا يكون كذلك وسوقه والسلسلة مساوية بحكم الانحصار فيكون
الكل البعض الزائد عليه الا الواحد هو طرف السلسلة اللازم من عدم تحققه تحقق وسط بلا طرف مستحيلا ما لا محصل ان لا وذلك المجموع مساوي فالوسط
فالسلسلة واما المتناهي فلا انحصاره والكل لا يزيد عليه الا مساواه الا الواحد هو طرف السلسلة فهو مساوي لان الزائد على المتناهي
بالقدر المتناهي متناه واما كون الكل لا يزيد على المتناهي الا بالواحد فلانه لولم يكن كذلك لكان في السلسلة وسطه للكل والوسطية بلا طرف
ممتنعة والابد من طرف ومع واحد منها على تطبيق محاذرة الكتاب فان وصف طرف السلسلة باللازم من عدمه تحققه تحقق وسط بلا طرف
بالطرفية دليل كما هو المتعارف في الفاظ الكتاب تكون متحدا مع برهان الوسط وهو برهان التحديد وقد نشر اليه الكتاب
فيما بعد والصرح لا بل فايدة لمجموعيه كما احدث فانه يكفي ان الوسط بلا طرف غير معقول فيكون الطرف فلا وجه
ان يعتبر بان آحاد المعانات السلسلة مجموع عدد وبعرضها كما هو في الدليل السابق وهذا العقد المجموع حسب

[illegible]

لان عنه واحد متناه وغير متناه وعلى الاول فالكل ليس الا عليتي المجموع لواحد فهو متناه وهو المطلوب لانه لو لم يكن كذلك لما يكون

ما فرض مجموعا لكل الا عنه واحد فان ذلك المجموع من الطرف الآخر ما حمل ما به زيادة منه العلل المجموع وعلى الثاني يكون غير المتناهي

محصورا فانه لم يخرج عن البينة الا ما هو من السلسلة بهذه الصفة ولهذا ان الامر بيان بان ذلك الوصف دليل مقدمة ماخوذة من ان

مجموع السلسلات المتناهي لا يكون الكل الا علته الا الواحد فامتناع احدى دليل الوسط بانه يستقل على ابطال التسلسل كما يحكى تقريره

وهاهنا قد احدث مقدمة في الدليل التعليلي ان كل ما هو متناه فالكل كذلك نعم لو كان تحرره ابتدا بما ذكرتم توجه دليل الوسط كان اوجه

كما لا يخفى والاظهر في غلطه ان جهته ان صدق كل كل على كثير من افراده كصدقه على واحد مجموع السلسلات الغير المحدودة عنها ما يمكن

الى ما به التعليل في ابطال المقدمة القائلة ان كل ما هو متناه فالكل متناه من جهة ان صدق كل كل على الكل ... ان كل ما هو بيان فالكل

كذلك فهو متناه وان مجموع السلسلات كذلك والله اعلم لان الصدق على الكثير عنه مسلم ... المجموعية المطرد ان كل جزء دون

الكل يحتمل معنيين الاول ان كل جزء من مركب علته له والمجموع الذي هو ذلك المركب لا يصدق عليه انه علته الا للمجموع علته

والثاني ان كل جزء من مجموع السلسل التي علته واحد له كانت او خارجة ... في المشهور العلية التامة علته والمجموع علته كما قد ... تحقيق

العلل التامة والحاصل انه اريد ان كل ... يصدق على احد من افراده فهو يصدق على المجموع من الافراد وهو ممنوع ... فان المعتبر

ليس ... مسلمة المطرد ما ذكر في الكتاب وان اريد الصدق على الكثرة فهو ... لا يسمع ... النفاد ... ان

... الكثرة الا ... الكثرة ... الاعتبار ... الكثرة ولو كان ...

فليكن ان ... من ... فالكل كذلك ... فان ... غير متناه ولا حاجة الى ... مجموع ... عنه

واحد ... ان ... الكثرة ... ان يكون المغلطة ... وان كان

معارضة فالامر ظاهر وان مناقضة فالتعليط في المستند ... الضرورة ولا من جهة ان الكل المجموعي قد يكون له

... الحكم على واحد اي لا يكون ... الطالب الفاحص ... علته الامر في غلط ... والامر ... الجنة وحاصلها

منه

وانما جاء من عدم التنافي فهو الحاصل

[illegible]

[illegible]

منع ان ما هو معلول لكل علة مركبة مساواة فالكل مساواة فان الحكم الاول حكم على الكل الافرادي اي كل واحد واحد

والثاني حكم على الكل المجموعي اي مجموع الافراد ولا يلزم من صحتها صحة الثاني فان قلت ليس ما نحن فيه كذلك لانه لو كان

كذلك لكفى في بطلان التسلسل مع ذلك انه لا يخفى لان المساواة تستلزم ... اطلاق الكلام ان كل حكم يصدق على

كل واحد صحيح على الجميع لصادق مجموعه العدد واجتماعا حكمه للكل مع وعلى العدد الاول خصوصا غيره وحاصله لما ان كل

حكم على الافراد ان كان صحيحا على تقدير الاجتماع والانفراد فالحكمان متلازمان وان كان صحيحا بشرط الانفراد والا يكون

عند الاجتماع فالحكمان متغايران فالحكم على الافراد لا يكون حكما على الجملة ويحمل قوله ... الظاهر انه ... ولكن

في النسخة المصححة عند المص صحيح بما ذكر ويحمل ... ان الاجتماع والانفراد فيه ليس ... الظاهر ... فيحتاج الى ...

ويعلم ... بطريق الاولوية اي المفهوم الموافق الذي يصطلح عليه الحنفية ... النص ... واضح بان مبدا السلسلة ...

منع ان كان ... الا ... مجموعا كذلك فان هذا الحكم صحيح على جميع ... العدد ... واجتماعا فحكمه ... كذلك ... المثال ...

القائل ان كل جزء علة ... الافراد ... وان ما نحن فيه اي ... منها ... الاول

فان ... كل ... معلول ... موقوف على الافراد فان ... على الانفراد ... على الاجتماع فان

اي مجموع ... معلول ... انه علة ... الكل ... الدليل ... المبسوطة

الكل ... واحد من ... الاولى ... ان الحكم الصحيح على كل

العدد ... اجتماعا فالحكمان ... عنده فان ... محيطا على ... وفيه ... ان ...

نقطة ... من عشرة ... والكل ... وفيه ان هذا الحكم وان ...

بشرط الانفراد والاجتماع لكنه مشروط ... العشرة ... كل ... العشرة اقل منها فكذا وما نحن فيه

الحكم ... على الاحاد المشروطة بالبينة التي لا يكون ... لا يكون ... على ... الا

وان ... بالانفراد والاجتماع ... وكل الاحاد ... اجتماع الكل ... كل الاحاد ... نحن ...

... الكل المجموعي

... على الافرادي ٣

من بين التسلسل ثم كان التناهي الثابت للاحاد والوسطانية شرطا كونها حملا على سواء كانت مجتمعة او متعددة واما الكتابة

لما اعم من ان يكون مستغرقة ويحمل على التسلسل عدم تناهيه بشيء والغاية انه لم الاعتراض انما يحتاج الى ما هو مشهور من الذي

اكتفى به الشيخ التفتازاني واما تجديد التلخيص الذي من لا ورود له وهو ظاهر فالامر ادعم الا انه يكفيه للالزام بالمحصلة كما يراه ويحمل الامر عليه

هل كان المعنى للمعترض لحمله كلام المعدودة على معقول متضمنا للحصر لم يعلم التعريف بان المجموعي او مطلقا على التلخيص اعتراضا

فالسند اما فارق لكن بناه على امر اخر كما مر وهو ظاهر السند عام وانه لم يحترس به في هذا المقام وكلا في المحاورة

الى ولكن الاصلح حرف عطف لان المتماهي الامر فيه يستعمل به شرح فكما قيل لا يلائم العطف عطفا كما هو الحاصل لما

نقول بين ما فهم هذا والله اعلم وينبغي ان يكون التلخيص ليس احد هو نحو اجتماع استيعاب الوسطية متسلسل مع

عدم الكل بعدم التناهي متسلسل لا يستلزم حمله لكون محمول لا اخر وبه هو من كل الوسط والتخصيص ان عدم النهاية يستلزم استيعاب

الوسطية لكل الاحاد التي تكون المعطوف الاخر معه متسلسل وعطف مطلق واللازم منه ~~لا يعلم الكل~~ لان الوسط

حملا على معطوف فان الوسط متضايف وعدم التناهي يستلزم العطف مطلق واللازم منه انه يحصل التسلسل المقصود لانه

لا الطرف المساوي المتناهي لانه بين استيعاب الوسط مجموع ما يكون معطوف الاخر بالفعل وانما بيان انما هو على سبيل عدم الوقوف

فيه لكل عطف فيراعا اخر لو يكون وسطا فاجتمع الوسط ذلك المجموع الذي كان بالفعل ويلزم الانحلال فيه

كما لا يخفى وانه يعلم به البرهان عن تحتاج الى التحديد والاطلاق من التعريف ان التعدد الحصر ومن الوسط

الذي هو الوسط مضاف لا انه مدرك بالقياس الى الاخر الطرف تحقيق من قال عدم عليه مع ثبوته الى ان كما

وسطا وكل مجموع من الاحاد بانه علم في تحقيق المضاف الى الكل الا الحكم على الكل المجموعي لا الموقوف

اذا كان مجموع غير شرط بالاجتماع والانفراد وعلى الافراد من الاولى من شرح التسلسل سلمنا والحمد

قال ايضا

فان له في حد ذاته خاصة البرهنة في ان مبدأ برهان لا محالة شيئا واحدا هو بالنسبة اليه كالاول بالنسبة الى الكل
ليست القوة له ذلك من حيث هو معلول منفك عن المعلول الآخر بل ذلك سواء اخذ وحده او مع جميع ما له القوة له تلك الى الحاجة
بحسب نفس ذاته المعلولة المعتبرة في حد جوهره على الاطلاق وليس ذا السمعية [illegible] اذا اردت سلسلة مترتبة الى لا نهاية او محدودة متناهية
هو يصح في سلسلة مترتبة الى لا نهاية [illegible] جميع آحادها او ما فيها واحد منها الا وهو معلول
لها فهو [illegible] بالقياس اليه ان كان هو علة لما تحته [illegible] بالقياس الى ما فوقه فهما [illegible] الآحاد فالحكم [illegible]
فقد [illegible] فليس [illegible] الاول [illegible] فان [illegible] وليس هو [illegible]
منتهى [illegible] يصح [illegible] الطرف وبالجملة فاذا [illegible] العلل مقتدا
للواسطة [illegible] فوق [illegible] الآخر [illegible] الاول الذي هو مبدأ السلسلة [illegible] الطرف [illegible] عليه
بحسب [illegible] المعلوم [illegible] الا الطرف [illegible] المستمد عن
[illegible] [illegible] الآحاد [illegible] الواحد [illegible] الرابع
وذلك ان [illegible] الكتاب ان المعلول [illegible] عدة [illegible] كل واحد من آحاد السلسلة [illegible]
الى غير النهاية مجموع الاوساط [illegible] طرف [illegible] طرف هو وسط [illegible] لا يكون
ذلك المجموع [illegible] ان المجموع [illegible] كل واحد [illegible] مجموع [illegible]
[illegible] ان مجموع الاوساط [illegible] تلك السلسلة [illegible] طرف [illegible] المجموع [illegible]
[illegible] ولا [illegible] المجموع [illegible] فالكل
[illegible] عليه [illegible] ان مجموع الآحاد [illegible] واحد [illegible] ذلك [illegible]

في صورة عدم التناهي لا يعقل مثلا مجموع من الاوساط كذلك فيما نحن فيه لكانت كالنقاط على محيط الدائرة فان كل من النقطة من
النقاط التي فرض مثلا وسط وكل مجموع مستند مساو الى غير النهاية وسط مجموع الاوساط ليس وسطا لكن المنتهي بهما الى المبدأ هو
المنتهي فيما نحن فيه بعدم التناهي والا صار فيه مستند المنع لا يخفى ان هذا التقرير احسن من التقرير الذي عرض على الشبهة فان فيه ليس الا خلاف
الظاهر عليه واي ما عقد عليه رد الخلف في هذا البرهان جار في كل تسلسل مرتب سواء كان في العلة والمعلول او في غيرها

الوجه الرابع برهان التطبيق المشهور بتطبيق احاد الجملة الناقصة على الزائدة من مبدء بعينه في التوهم احتمال الزائد في السلسلة
المتسلسلة على غير النهاية الناقصة تلك السلسلة المأخوذة مع بعض ان كان مساويا من جانب المبدأ او ان كان يفرق من قبل الكل
غير مساو فهو مزيد لعدد مساو على ما سبق بعد اسقاط هذا القدر هو غير مساو وقوله من مبدء بعينه متعلق بالتطبيق واما اعتبر التطبيق في
الوهم لان التطبيق الخارجي ربما يمتنع كما وقع في القسمات المستفادة من الله تعالى واعتبر الاجمالي لان التفصيل مستحيل فان العقل
مطلقا لا يقدر على ادراك امور غير متناهية بالتطبيق التفصيلي بل بالتطبيق التام في الطرف جميع احاد الزائدة على احاد الناقصة جميعا و
لا يرى الكل بجميع بطريق التفصيل بل الاجمال بتعبير التام والحاصل ان احاد الناقصة المنطبقة على الزائدة [illegible]
وان لم ينطبق بل ينقطع الناقصة وبقي من الزائد [illegible] لا يخفى انه لو كان زائدا بهذا القدر متناه فتعدد تعدد احاد الناقص فيلزم
ان ينقطع تلك الزيادة [illegible] المبدأ الى الاوساط لانها منطبقة على الطبقة فيظهر في جانب عدم التناهي
المفروض تكون الناقصة متناهية والزائدة كانت زائدة بقدر متناه فهي ايضا متناهية بعدم رتبة المطلوب مع انه خلف
فانه يلزم التناهي على تقدير عدم التناهي فيكون خلفا واعتبر الخطاب الزائدة حدها على الاخر تدريجا مثلا فانه
اذا انتهى حركة الناقصة لكنها الى ان تطابق المبدأ ان كان الزيادة متصل الى الجانب الاخر والا كان الظهور في الوسط
فان [illegible] التعلق ان اريد بالثبات وتطابق الجانب في الجانب فالتقرير تم وان اريد الاثبات في عدم الثبات
فباطل

فبطلان التساوي غير مسلم والحق عليك ان يراد ان اجزاء التطبيق مدركها وان اجزاء التطبيق الذهني اي الواقع في
زمان مساوٍ لما لا يدرك من اجزاء الزمان من جانب الاصر لانه ما عابت في الوجود ولا عابت من الخارج لما يدرك من الطبيعة في الخارج الاصر
وليه انقطاع السلاسل هو كبرى في السلسلة المستانفة كما في المجتمعة وفي غير المرتبة كما في المرتبة قال العلامة الشريف ان عدم النهاية
في المستانفة الاحاد كما في البرهان المسامتي الحركات الفلكية ليس مستحيلا ولذي الى حاد ما غير مرتبة كالنفوس الناطقة المفارقة وعموا
ان علم الكبرى ان يبطل الاعداد النهاية مجتمع الاحاد المرتبة فقال المتكلمون ان التسلسل مطلقا باطل والبرهان اوان
وبذلك قد ابطلوا الحركات الفلكية والنفوس الناطقة المعنى هو كبرى كلمة الاشارة اليه ومعنى قوله وفي غير المرتبة غير مرتبة الاحاد
وان كان فيها ما يوجد فيه فالحاصل ان غير المرتبة كل حد غير ممكن بل الا من يوجد احد غير مرتبة الاحاد فيبعد حكم التطبيق الى ان
يستدل بالتسلسل غير المرتبة مستحيل كقولهم ان التسلسل الا عتبار بان غير مستحيل لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار بان مبناه ان التسلسل
الذي يجري في هذا البرهان التسلسل بشرط الاول فليعدم الافتراض فيما هو مدار البرهان التطبيق الممكن للاحد المحدود ان
من المحوية بالفعل التوافقية الا ان مدار التطبيق محويته لمطلق بالفعلية اي مستغرقة في الفعلية كالفعلية الا الانتقال بالفعلية وبالتحقيقه
فان الحاصل ان التطبيق بالفعل احاد مكملين فانه لا يساوي او لو توقف على حدث سببي احاد الناقصة فالتساوي في الفعلية
الاحاد في الواقع فان مجموع المحض لا يقبل التطبيق وغير المجتمعة في ان المستانفة الموصوفة بمجموعه بالفعلية ولو في ازمنة متغايرة مستحيله
رفع التساوي عن الكل في الواقع ومن زمانه منحصر بنتيجة الحاصل ودليل ذلك ان مدار التطبيق منحصر في المستانفة بالمتاسرار
لان الامور التي لست مجتمعة في الوجود موجودا متساوقة متصفة بالوجود في ازمانها وغير الاوصاف غير مرتفع عن الكل في الواقع فان الكائنات
لا مرتفع عنها الا بغير معين في الواقع وغير مرتفع عن البرهان الذي فان الكائنات في زمان لا يرتفع عن زمانه وان كان عدم في زمان
سابق ولاحق فهو في الحقيقة ليس عدما بل هو غيبوبة عن سلف لا ان تعموا انها عدمت بعد الوجود كما قيل



الملتئمين

المطلق الذي الوجود بعد المدار به تقوم بذريت حاليه وان زعموا ان يحتمه البرهان هو بطلان عدم التناهي يعني ان غير المتناهي

ليس في عالم الواقع والخارج وللمتعاقبات حصه بعينه ان البحث هو العدم بالكلية بان لا يكون موجودا اصلا لا في زمان ولا في آنه

فهذا التعاقب الى غير النهاية يطلبه ادني وجه اخر لهم ان الله تعالى كان في الازل ولم يكن شيء وان الذي هو وجود الجوهر الفرد وانما تتسم

الحركات الا انها الى غير متحركات ومنهم صاحب الكتاب اذ ادعوا ان ادعاه ليس معنا ان المساعد عليه ثابته من كان

ان يكون العدم لاحقا كان يوم لعدم انتهاء الحركات وجرت العالم بالكلية في انه عدم واقعي لا عبوديه محضه واذا الحكمات

كان هذا لكن المتعاقبات محدودة لعدم ارتفاعها بالكلية فيقول له تحاله ارتفاع الثابت مطالب ليس ما في نفسه الا مستمداد وعقود

الى المبدا حيث يتقوم اصلا بحيث اذا كان متصلا فان اتصال الموجود بالمعدوم غير معقول فلا عدم الا الحقيقة بحسب زمان

اخر بل التحقيق انه ليس عدم بل هو انقطاع استمرار الوجود فالوجود في زمان لا يتصف بالعدم في اخر فليس عدم فالعدم بلوح

الوجود في ذلك الوجود لم يسبقه على الاول الى ان العدم الطاري والسابق الى من كونهما عدما ليس لكن لذلك

بمعدومين بين تلك العدمين الصادق بالفعل بالوجود وهو يتحقق بالمصنوع وان المتعاقبات متناهيه فانه بها نطق عن مطلقا

علا بسبب فان كان الانطباق بان يقال كل جزء الا فالامر يا جزء من جانب في اخر هو حكم واقعي لصادق التعاقب فان كان لم

من يصنع الوجود الثابت الا انه هو الصورة وحصر المتناهي بينهما في الحكم فان عدم التناهي ليس بالثبات وان البطل اصل البرهان

بمعنى عدم الاجتماع وهو غير مضاد فلا وجه للحركات بعدم الجريان فيجري ان الامر بالتسلسل فلا بناء في التشكيك في

جواز التسلسل الاعدادي الا بعض المتفق عليه لتحقق جريان البرهان فالفلاسفة والمتكلمون كلهم قائلون بان هذا العالم الا

ان الفلاسفة يقولون بان مدة الحركات الفلكية الشخصية والزمان وبقاء العناصر وبعد لا نهاية له المتاخر الا ان الجواهر المادية

والمتكلمون يقولون بان هذا عالم الاخرة واما عالم الدنيا فالجمهور على فنائها وبعضهم يقولون بعدم البرهان على مستلزم

بالملك

بالسلسلة وحاصله ان الاتصالات المتعاقبة وجود ابعاد الواقعة ليست مرتبة على الامر عدم الانقطاع وهو غير جار في بعض السلسلة

بها دهري واقعة الى عدم النهاية فهو مغالطة الكشي السلسلة متناهية الى تمام غير اخيرة بيان لعدم ما في ذلك السلسلة

وحاصله ان الاتصالات متناهية بالفعل بمعنى عدم التناهي بالفعل واما كليته بمعنى عدم الوقوف على حد لا يتعداه وفي قوله

الى نهاية غير اخيرة اشارة الى دفع مغالطة ما له ان مجموع الحوادث المستقبلة المتعاقبة الموجودة بالفعل متناهية اوليست متناهية والاول

يستدعي تناهي الابد والثاني عدمه بالفعل فيجري حكم البرهان وجه اختيار الاول انها متناهية لا الى حد معين حتى لا يكون

بعده حادث بل الى حد غير اخيرة وان اريد بالاول التناهي الى حد لا يتعداه فالمستقبلة ممنوعة وان اريد الاول لسهم الحصر فالتحقيق

تناهي الا بعدم امتناع حصولها بل الحكم بالتحديد لعدم التدرج بيان لتناهيها لا الى نهاية اخرى اي لا امتناع في فعليتها

جميعا بحيث لا يتحدد الذي هو البرهان فانه لو تحققت كلها بالفعل فلا تدرج فيتحقق بعد التحقق بمقام وعدم التعلق

معدومة ثم فان حصولها في زمان متناهي لمتغير فاخرج لا بالتدرج الى غير نهاية وحصولها في زمان غير متناه لسلسلة في البرهان في الحركات

من الازل الى الابد ان حاصل موجودة بالفعل واما الاخر بالقوة متصلات لا يجتمع الاول مع الاواخر والاعداد في الحساب

المستقبل في انها بالفعل وتدرجها لا الى نهاية وعدم كل ضرب من انحاء حصوله بالقياس الى طرفيه على السواء وبعد الاقدام

لا بمعنى الانفصال لتوكيد الاتصال المتحدد واذا كان البرهان مشابه ذلك بما فيه من الحوادث المتصلة فكذلك ضرورة

فتح الحكم بان حصلته الماضية مصحح لحكم بالحصر فاجرى بهذه التغيير بحكم او مطالب ان كان لعدد الدعوى وان كان لسند لحكم

فدفع المنفصل بوجه ولكن لا يدري بيان التفرقة بين الحكم مردود بانها لو حصلت دفعة بانه غير معلوم فصحابه التعليم لا يدفع

علمت بيان العدو بعدم لو ثبت السند مثلا لو جعله الالتماس في الفعل في الدهر لو العكس يقع لبطل بطلانه بعد البرهان

فلو لم تنده السلسلة بان الكل موجود في زمان فهو موجود في الدهر فلا يجري وقوع الواقع والتخلف فالمتعاقب متناسب في الرحا

الابدی من جانب الزمان فالمتعاقبات ... الی الله ... علیه ... محمد صلی الله علیه وآله السلام وعلی ... علیه ... فی الدهر

مسافة لاجتماعها فی الدهر الواقع فالمتعاقبات مجتمعات ... من الزمان فیستحیل اللاتناهی ... کما ان ... 

الی اللاتناهی فی السلسلة الاتفاقیة ... فیها وجود غیر المتناهی بالفعل فی الدهر لبطلان الطفرة

الزمان هو محل ... لامتناع الفعلیة فی الدهر لما هو ممتنع الفعلیة فی التجدد الزمانی بالعدم ... الزمان والدهر

الا بحسب الاضافة الی الزمان وقطعها بحسب الآن ... ان ... السلسلة المتسلسلة لا الی نهایة وجودها بالفعل فی ... 

ثم لا ... ان ... السلسلة ... فی الزمان وکل ما هو ممتنع الفعلیة فی الزمان ... ممتنع الفعلیة فی

الدهر لانه لو کان ممکن الفعلیة فی الدهر لکان ممکنها فی الزمان ... لا تعدد فی الوجود الدهری والزمانی الا بحسب الاضافة

الی الزمان وعدمها ... الموجود ... هو الموجود ... الوجود فی الدهر ... الوجود ... لو لوحظ

وقت ... کان وجودا دهریا وان ... الزمان کان زمانیا فاذا کان الوجود ... فاذا امتنع ... الزمانی ... ممتنع

... الدهر ... فی الزمان ... والوجود ... فی الزمان ... الدهر ... هذا الکلام ...

المستند ... الشیخ ... السند ... فمعقول علی ... ان الفلاسفة والمتکلمین ...

... ان ... فی الزمان المتناهی ... الذی ... محقق

فی ... فی الدهر ... الامتناع ... الوجود فی الدهر ... التجدد ...

الامتداد ... الوجود والعدم ... الواقع ... الامتداد ...

... التشبیه ... ان الآحاد ... فی الدهر بالفعل مجتمعة ...

... الموجود بالفعل ... الاول

ابو المطلوب

وهو المطلوب والبطلان الثالث وهو انه ليس منها موجودا اصلا [illegible] ان القدر المتناهي في حد موجود

في الزمان وكل موجود فيه فهو موجود في الدهر بالفعل لا بالتعاقب والتدريج [illegible] اما الرابع وهو وجود البعض فقط

فبطلانه لانه يلزم حصول الموجودات الدهرية دفعة في حد واحد وحد ذلك البعض من غير انقضاء في الزمان وسيما [illegible] كما علمت ان

كل موجود في الدهر متقدم بعدم الموجود في الزمان والوجود في الدهر وانما التالي فهو موجود [illegible] وهو المتناهي اللايقفي

وربما يعترض عليه بحدوث المتناهي اللايقفي فبطلانه لانه يلزم وجود كل مقدار الزمان فان ذلك الموجود بعينه [illegible] السعد [illegible] والتاخر

ولا مقصورا الا بالزمان وهو باطل في الدهر فلا يكون موجودة [illegible] اما بطلانه فلان الدهرية فاصحابه بان الوجود مما هو موجود العدم

مما هو موجود خارج عن الامتداد والدفعة اي الانية اللذين يتسابقان في التسابق الا بعقد وكذا الدهرية [illegible] مما هي مجملا

في الدهر ليس هو الواقع خارج عنهما لامتناع العقلية والتعددية بلا امتداد وربما في مجموع موجود في الخارج كما تراه العلان

او موهوم انتزاعي واقعي كما يعرضه المقالات المحاور والتحير والوحدة مثلا فيعترض بوجوده والعدم اذ ليس في عينهما الى الغير

الواقعة لا السلبية ولا التعددية فيما هو سلك الا عما هو حاصل عن حيز الامتداد والامتداد الذي هو الدفعة في الدهر عدم

الوارد الوقوع فيعتق الحق الاول وهو مجرد الكل [illegible] لا اله الا عنه شيء من آحاد الكل موجود بالفعل في الدهر مجتمعين

اشارة بالمنافاة واللزوم بينها وما طبع من سر [illegible] للحكمة اليمانية في [illegible] للمحدث الدهري عند [illegible] من العلتين

والسبعد [illegible] لا امتناع للانقطاع والاعتداد في الدهر واستحالة مجموع [illegible] لانحصار الكبرى

استمداد الازم على هذا التقدير وجود الكل وعدم المسبوق [illegible] المباحث فاقامه [illegible] العلوم الخفية والمسائل

المعتمدة الذين بهم [illegible] ومثلي [illegible] التفسا وغيرها [illegible] كان [illegible] السالم بالسرو

كانت العلامة [illegible] خلافه [illegible] معتقل للقصور [illegible] الحق [illegible] حلمه حققه [illegible]

بصحة بعينه سماها بالصحاح والطحاح وكلامه في كتبه كالاتي هنا وتحريره مشروح في الحواشي وتحقيق ايراده ملخصا على ما

في الشمس البازغة مطلق القبلية التي يمتنع القبل والبعد عن الاجتماع ان كان تحليل مبهما بالذات او وحدانيته مقيد

فهي زمانية والا فدهرية والسالم بانه دهري حادث كان عدمه سابقا عليه ووجوده مستفاد دهريا للاثر زمانيا والا لم يتحقق امتداد

زمانه فحسبه الدهر لان العدم من حيث هو عدم مستمر ومن حيث هو انه لذلك لان التعقل المسبوق حقيقة ووقوع المسبوق

في حد السابق فلا تعقل الامتداد وتفصيله ان عدمه في الدهر اي لا يكون بانفكاك الوجود عن الواقع مطلقا فسابقة الوجود مطلقا

فاذا وجد في الدهر بطل العدم وقع الوجود موقعه اما العدم في الزمان فلا الصادم الوجود في زمان اخر فلا بطل العدم في

زمانه قبل حتى تقع بدله اي خيره بل اي امتداد استمراره ولا يمكن فيه ان السبق من قبيله وبعديته وبسبقه من وجهين

الاول النظر في طباع الدهر اذ ليس فيه امتداد والثاني ان مقتضى هذا السبق بانه كان المسبوق معدوما عند ما تقارن كما لا يعقل

استمرار العدم مع وجود السابق فكان الصادق فيصدق في الدهر سالبته موجبه نوجد المسبوق فكذب السالبة

وصدق الايجاب عليها بالاطلاق العام فاذا فرض استمرار على سبق هو على [illegible] فكان مسبوقا ومعدوما في مسابقه

وجوده او اوجد في معدوم لم يقع لقدر في عدمه ووجوده جميعا فان يكون ليس على

حسب استمرار الوجود او هي العدم ومن هنا انه لا يصح في الدهر على بعد الوجود الا انه لزم الحد ونحو

والامتداد او كون عدم السابق هو بعينه عدمه اللاحق الا بحسب اللفظ فالجواد ان العدم في الدهر او العدم

انما يكون بارتفاع الوجود بحسب الواقع مطلقا لكن وجوده في زمان وحده فيه لم يقع والا يصدق النقيضان والعدم

في الزمان اللازم الذي رفع الوجود السابق بتعاقب زمانيا فان قيل انه يلزم الامتداد في سلسلة واحدة الخ فان اذا

وجد مع عدمه بسبب الخلط وجمعه مع وجوده لزم الامتداد في وجوده ان لم يكن في عدمه ولا

في وجوده بعد ما به يشترط وجوده اي حدث لو حدث في الاخر منهما فيكون العلية في الاول والمعية في الاخر كما هو
مقتضى العلية والمعية التي ما بين العلتين المعينة تقع في جزء العلة وقال الشيخ ان الحادث الذي لم يكن له وجود عيني في الزمان
ثم انه صار موجودا في الزمان وكذلك الذي لم يكن له وجود عيني في الدهر ثم صار فيه اعني من زمان الحدوث اذ لو كان له
وجود في الدهر غير وجوده المتعين المحدود كان ذلك الوجود في زمان ما قبل زمان الحدوث فالحادث الزماني لا يكون وجوده الدهري
والزماني متخلفا عن وجوده الزماني هو بعينه الدهري باعتبار اخر فعلى ان الاول للحادث الزماني وجود عيني في الزمان قبل الحدوث
بعد العلة التامة في نفس [illegible] ومع علية الشيخ الشارح فليرجع الى الكتاب ان قوله لامتناع الانفكاك والاستحالة بخلو ظرف [illegible] واحد
دليل واحد فان الانفكاك لو بان ذلك التخلف وقوله لا انحصار التي بعينه ما من الوجه الثاني دليل اخر وكذلك لم يوجد كلمة الاول
على قوله واستحالة التخلف بين الشيئين الاول والثاني ان الاول يعم العلة الواحدة وعدمها ان يحصل بالعلتين جميعا
ثم اعلم ان الظاهر من كلامه ان الحدوث الدهري مسبوق بعدم الظاهر من كلام هذا الفاضل وقد نص الشيخ الشارح [illegible]
واذا تحقق هذا [illegible] مطلقا سوى العدم [illegible] الا الحدوث الدهري على الامر الذي هو سؤال
حدوث العالم ان المتكلمين المسلمين [illegible] بل المتكلمين [illegible] ان المتكلمين [illegible] العدم السابق
على وجود العالم بالنسبة [illegible] استمراره استمرارا [illegible] التوهم [illegible] الزمان عند العالم [illegible]
التوهم [illegible] الزماني [illegible] عند الاهل [illegible]
وغير ذلك كان [illegible] الحدوث [illegible] لم [illegible]
اذ [illegible] لزوم الانفراد العلة المعدة الا احتمال [illegible] عند العقل للتحقق عن زماني [illegible]

نعم اللس بعدیات موجود فی الجملة بمعنی کل من ذینک الشیئین ایجاد اله الاول فمن الجهات الاولی باعتبار الشیء الثانی
من الشقوق المذکورة فیه من ان الموجود فی الدهر بمعیة المتساویات لا الی نهایة احضره فقوله ثم الامتداد فی الدهر ونحو
لا علتنا ثم قوله لا امتناع العلیة البعدیة بلا امتداد قلنا ثم فانه لا امتناع عند العقل لتحقق عشرات کالواحد لکن
متکاثر فی الدهر الذی هو ظرف الواقع مع عدمات موجود فی الجملة کالحوادث وبعده المعار له لا تستدعی الامتداد المعدود
اصلا والعدم متقدم علی وجود ذلک فیکون ذلک العدم عین البرهان متقدما علی وجوده ولا امتداد اصلا لکنه
مجرد دعوی لا یسمع وان کان فانه تحقق البعدیة التی حملت علیه الحلقة الا انه فی قوله فی الحد معناه ممکن ان یکون
زمانیا او دهریا فقط وهذا التعدد یستلزم الشکل تعدد ما ذاتیا ولعدمها بالذات ویمتنع لزوم العلیة علی التعدد تسلیم
لزوم الامتداد بجواز رجوع اللاوقف فی الدهر الی القلة والکثرة فی حال الاعیان من غیر تحقق کما فی مراتب
الاعداد وهذا هو الجواب الثانی لم یعقل السبب الاول حاصل بلحاظ اللزوم الامتداد علی ذلک الشیء العلیة لکنها تخبر لا
بعدم الوقف فیمتنع لزوم امتناعه بجواز رجوع عدم الوقوف فی الدهر الی القلة والکثرة من غیر تحقق الحق
کما فی مراتب الاعداد فان کل مرتبة فی حد نفسها قد تحقق مع الاعداد الزائدة علیها بلا سبق ولا لحوق مع ان مرتبة
علیة لما فوقها کثیر ولا وقوف فی حکم عدم وجود الانفصالات فی الدهر لکنها علی تحقق ما یتأدی علیه
نقوط الکثرات ولا یعقل معناه لان عدم الوقوف فی القلة والکثرة هو الزائد الی ما لا الی حد وهو لا یعقل بعدم التمایز تعلق
ولکلام فیه بعد الاجتماع فی الدهر فان حاصل کلام المثبت انه لو کان عدم الوقوف فی الدهر لکان فیه امتداد
متعدد للعلیات البعدیات مردود بانه لا ینافی الامتداد بای وجه لکان فی الاحاد والمتعاقدة موجودة
فی الدهر

في الدهر بلا امر زائد اذا كان لذلك فالاشياء الكلية المتعددة المتعاصرة ان كانت في الدهر بلا وقت فيه

مجتمعا فيكون فيه دفعة اي لا يكون متبانيا في حد الاخر فان عدم الوقت في الدهر فان لم يكن الكل موجودا معا

الكل موجودا معا وهو المطلوب والحاصل ان الاجتماع والتعاقب على ظهر [illegible] مع عدمه وليس التعاقب ومنع ذلك

الا امتداد المتعدد للتباين التعدد وهو الذي يجري عليه البرهان فيكون السدم مثلا متعددا على الوجود تبع وكذا الوجود

على وجه اخر فهو المنع اللاحق وان سلم الحكم فان الاجتماع وفيه المطلوب لانه لا يكون اجتماع البعض فقط

فيكون اجتماع الكل وذلك لا يتعرض لنفي التسلسل اصلا وقد مر ما اورده لجواز رجوع الاوصاف الى غيره

الى العلة الكثيرة المحتملة في المطلوب من الاعداد وهو كذلك وان امكن ذلك فمحال فحال الاشياء

وتحقيق كلامه في ان العلة البعيدة لا تستمر لا يحصل الامر فان العلة البعيدة في الزمن السابق للحادث

بالذات بلا امتداد اصلا فانه لولاه وجب الوجود الى غير نهاية بلا عوض وهو كما مر ان الوجود بالتحقق لا يتعلق به

الوجود بالذات جعله من ابتداء الدهر فيلزم المحذورات محاذرة التسلسل والاتصال بل هو خاص امتداد متعدد

للتعلق فانه يمكن ان يقع فيها امور متعددة متمايزة كما ذكره مثلا في تلك المحاذرات اعم من ان يكون منفصلا

او متصلا هو الموجود مجرد وهذا القدر يكفي في هذا المقام فان الاشياء الداخلة في الدهر كلها كان

على صنوف العلة بعينه النقض والناقض في الدهر يتعدد امتداد بلا تعدد والدهر باقي بلا تحول

المتعلق والوجود الموجود في زمان الامر يعم عين الدهر عين زمان كما مر في الكليات او واحد بعينها يتعلق

في الدهر الصادر هو الذي اوجد احد تلك فالاول معه وبعده المعية حادثة فالعلة والبعدية اوسع حادثة فيهما

في مرتبة من مراتب لا تتعاقب وبهذا احال التسلسل الى ما لا نهاية لا يقتضي عدم الوقوف في الدهر بل ان العلة والبعدية متقدمة لا متعدد

ومع هذا غير واضح فان العدم اللاحق مقدم ليس عين العدم السابق وعلى الاول فالدهر يتسع وعلى الثاني فالموجود اللاحق معه فالانعدام محصور في الدهر

دونه عن فرض حالة ولا يختص بطرف الا ان يكون البعد في حد الفعل فالذي اسمه من الممتنع وجوده بالذات للتقدم والتأخر لا بد له من فرض

فان ذلك المعنى يجوز ان يكون بين ذلك فالفعل فيه والعدم ووقع البعد العدم في حده فكذا والتعلم ان الآتي

ما فيه ولنحقق هنا ان الثابت في الزمان الدهر لا يصح وقد صرح عليه صاحب الكتاب وشرح والفعلية التامة للطبيعة في

الزمان أو بأن يلزم التام الدهر لا ما في التقدم فان تعين الواقع وهو كيف معنويه العلم فالزمان من مصالحه فكل موجود في الزمان ان

علة اعتبارات الاول انه موجود في النفس وهذا الاعتبار يقال له انه موجود في الدهر والثاني بحسبه مع الزمان وبهذا الاعتبار

زماني فالدهر مما هو شيء في التقدم ولا عدم فلا يلزم من وجود المتناهي الى حد غير اخر في الدهر تجدد والكتاب

تحكمه ويمنع لزوم الامتداد كثيرا الفعلية والبعد بان يعد بان يكون فعلية واحدة دهرية اعتبار الامتداد مع الامتداد

ليعيد الامتداد هذا امر معنى واورده صاحب معالم عين الحكمة المصححة النفسية اولا وحاصله انه قد تسلم ان الفعلية الدهرية

الواحدة معقول المعنى ان يكون المتأخر في حد المتقدم الا ان يكون المتقدم في حد المتأخر في آخر حتى يكون امتداد مقدر لسابق الدهر

معه فاذا صار حادث بعد ما كان متقدما فبعد الوصف يبطل ذلك العدم وثبت الوجود في حده كوجود جسم في مكان بل تمكن

الجزء واذا كان هذا اصلا محور الفعلية الفعلية والبعد بالمتعدد من هذا القبيل كيف الفعلية الفعل الاول والبعد بعده

لم يكن الامتداد بل فيهما الامتداد محض وهذا واسع ولا امتداد لبعد فيثبت البعد والسعة في حده محصل الامتداد

ولا يحصل من الا تعدد ان الكذا بيان واصلا وعلى هذا الى ماثر اليه الشارح بان الفعلية المسلم من الامتداد الخلف

وهذا المنع هو المنع في المسالك حكما ولكن فصل الامر تفصيلا ذا الواسطة والطرف ساقط لمنع الشيئين الحصول البعد بالـ

في حد واحد اما بين حاصله فهو ملبعده انه لا يجوز حصول البعد في حد الفعل والمعية في حد الفعلية فلم يجز حصول البعد في حد

واحد فاذا فرض ان السابق على ب و ب على ج في الدهر فان لم يكن حسين وجوب فالفعلية العين من الفعل ب

في حد وهو لم يكن النص في ذلك الحد وهذا ليس التعلق فالمعية حد الفعلية والبعد نسخ لكذلك الى احاد ٢٣

فلا يسلم البرهان الوسط والطرف ومنع تسلسل امهما لا امتداد على البعد مسلمة بين مبرهن حصول البعديات في حد واحد الوا

والطرفين لا الا استلزام يعني ان لا نسلم استلزام حصول البعديات في حد واحد الوسط الطرفين لانه لا ان استلزام الوسط

والوسط الطرفين موضوع الامتداد الذي هو المختلف فان سلسلة البعديات اذا حصلت في حد واحد فالكل معا

[illegible] الموجود في حد البعد السابق بحصول الامتداد كما هو على الفلك [illegible] الكتاب والظاهر انه لا ورود فان مقصوده

ان سلسلة البعديات ليس الا ان يكون قبل في حد والبعد في حد اخر وهو الامتداد والوسط والطرف فلا منع الا منع

الكون في حدود وهذا المنع الاول وحدوث امتداد وحصول السابق وعدم المسبوق من نوع منع كون حدود متعددة كما استمرار

وجود السابق وكذا [illegible] عدم المسبوق [illegible] الموصلة الى [illegible] العاقل بان يلزم وجود امتداد في وجود السابق [illegible]

ولذا [illegible] المسبوق [illegible] كان منع السابق [illegible] البعد كما تقدم [illegible] حاصله ما تقدم [illegible] فان حصول البعديات

هو في حد واحد فلا يلزم استمرار اصلا واما اذا لم يحصل حدود يكون السابق في حد واللاحق في اخر ويكفي ان يكون السابق مستمرا

في الحدود وهو [illegible] كما عرفت وتحقيق [illegible] ان [illegible] واحد لا يمكن [illegible] ان افراده ليست الا حصصا حاصلة بالتخصيص بالمضاف اليه

فاذا كان المضاف اليه واحدا فلا تعدد [illegible] للعدم اصلا فالعدم السابق ان كان عدما دهريا فالعدم [illegible] عدم واقعي

والعدم اللاحق ان ليس [illegible] ذلك بالنظر الى الواقع فلا يتعقل عدمان لعدم تعدد المضاف اليه فلو كان اللاحق عدما

واقعيا دهريا فالسابق هو اللاحق ولعل [illegible] من [illegible] بالعدم اللاحق ليس الا [illegible] البرهان اللاحق فلا عدم لاحقا

وكذا يلزم ان يكون الاعدام السابقة للحوادث المتعاقبة في الدهر لا [illegible] لو [illegible] بعد الحادث الاول كان في الدهر

وليس عدم الحادث الثاني [illegible] فيكون وجوده في [illegible] بعد الاول فيكون [illegible] مع حدوث الاول هو كما

ترى [illegible] البعد والوجود الدهري فان الوجود الحادث ليس في البرهان المتأخر [illegible] دهري [illegible] الاعدام السابقة

ادنى في الدهر [illegible] فالحوادث كلها في الدهر معا بلا تعاقب فلا يتعقل [illegible] البعديات في الدهر

لان الاعدام اللاحقة ليست اعداما حقيقية فلا يكون العدم اللاحق في الدهر محضا اى السر [illegible] ان المعلول الا بامتداد وتقدم

وطبيعة الدهرية عنه ويلزم ايضا امتدادا في وجود السابق فانه لا يجوز ان يكون المسبوق في حيزه فان البديهة شاهدة بان

الحوادث المتعاقبة المتسمرة على نمط واحد مرادى في الدهر لا يقبل الوقوع في حيز واحد فكذا المتسمرة فيه ايضا ما يتعلق بعد المقام

ولبرد ايضا ايضاحا فيقول قد سبق ان الحوادث المتعاقبة لها بعد ما في باخرا فلا بد من معروض بالذات اى لا بد منه

عروض ذلك المعروض فيكون قبل البعد بنفسه وعنده بواسطة مقارنه والسلم نقول ان ذلك المعروض مستحيل وراء الاعاص

والا لكان بلى منقسما ومتناهيا لانه ليس متعاقبات فكلها معروض اخر وهو مستحيل ولهذا لم يجعل ثم المعروض ليمنع منفصل اتصال الكميات

والا فليس حركة منطبقة عليه فلزم ان يكون منقسما على ان غير متجزيا فليس الجواهر الفردة فالا جاء بعد فهو متصل غير قار

منعدمة الاتصال بمعاصرتها بالذات ثم تعرض ان هذا المعروض واحد فان حاصل المتعددات واحد ضرورة فان عدم الاول

لا يكون اعدادا الاعتقوس عن ازمنه مباخرة فاللاحق ليس بالموجود بل منها بالاستمرار فالموجود في زمان لم يزم

اصلا ويقدم من الكتاب ايضا مادام لم يكن الاعدام اللاحق كذلك فالحوادث ابديات تحصل في الدهر ولم يتحقق عدم

لاحق في الدهر فالمرتب المتعاقب اصلا فالحوادث الماضية والمستقبلة سواء في الاجتماع في الدهر فقد ثبت ايضا التسلسل

الاستقبالي وطلب الافتنان بالفعل في الدهر وبحسب الواقع فالتسلسل السابق في محله فان الماضي والمستقبل

اذ هما متساويان في التعاقب في الزمان والاجتماع في الدهر فالتبرى ان كان مداره على الاجتماع في الدهر

كما زعم جماعة من المتكلمين وقد لاح من الكتاب ايضا انه ان لم الاستدلال [illegible] في هما ويلو لصادم قواعد

الفلسفة والملة جميعا فالبرهان منعطل او المدار متسلط وان كان مداره على ان الماضي بالفعل دون المستقبل فقد

عرفت ان الوجود في الزمان لا يرتفع ولا يمكن الزوال مرتفع فالكل سواء فعدم الفرق ليس الا بالنظر الينا

او باعتبار اخر نعم او البعد في الكلام كلام واجاب البصاح بان الاستقبالات كما [illegible] مع الدهرية على متناهية

بالفعل

ولا يجري البرهان بعدم الترتيب والتعاقب وبحسب الوجود الزماني التدريجي متناهيين لا الى نهاية اخرى لا سيما [illegible]

على وجوب ما بين اللمية لا الحركة فيما سواه الوجود بالفعل في آنات التعاقب والتعاقب كان لا متناهيا على جهة التدريج سواء كان

ذلك في جانب الازل او في جانب الابد فالماضي والمستقبل في ذلك العوالم سيان ولا في امتناع اللانهاية بحسب الكلية اجزاء

السلسلة في الاستعقاب الذي اشار اليه فيما قبل بعوالم الزمانية السلسلة في جواز التسلسل الاتفاقي الحوادث الجوانب في الافق المبين

ورشحه على ما فيه فالمحيط الجامع للماديات والمفارقات والزمانيات موجودات المعبر عنه بالدهر موجودة معا بحسب وعاء الدهر

فان كان الغير المتسلسل من الوجود التدريجي في الآنات وبحسب الوقوع في وعاء الدهر احرى انه غير متناه بالفعل ولم يجز حكم البرهان في

امتناع اللانهاية بعدم الترتيب التعاقبي وذلك الحصول الا ان جميع الموجودات والمتعاقبات بحسب ذلك الحصول حاصل وجود واحد

في الوجود جملة كما قال عز وجل من قائل في قرآن الكريم ما خلقكم وما بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير وان امرنا الا واحدة

وقوعه التدريجي في افق التقضي والتجدد وبحسب ما في حدود الامتداد الزمانية ان لا يكون بالفعل قبل ان متناه لا الى نهاية اخرى لا بحدوده

فحكم البرهان الحق وان تسلم انه جار فيما مستقيم فالبعدي جريان البرهان في عالم الدهر وحاصله التكلم على قول الاستقبالية

جميعا في الدهر معا والبرهان لا يحكم الا ان [illegible] الترتيب وحاصل [illegible] ان الترتيب [illegible] في [illegible]

الترتيب [illegible] كما [illegible] والنظر ان الترتيب الذي كان باعتبار الوقوع في الازمنة المتمايزة بالتقدم و

التأخر ان انتفى في الدهر لكن انتفاء [illegible] فالحكم بعدم الترتيب في الاطلاق وحكم [illegible] فكلام ان

كان في [illegible] المنهج والاستعداد لكنه قد ادعاه فليكن الترتيب الذي في اجزاء البرهان المتوجب الترتيب في

المفارقات [illegible] بعدا كان الترتيب [illegible] على [illegible] التقدم في اجزاء البرهان على

التقدم [illegible] فان التقدم [illegible] من الدهر [illegible] الى التعليمي [illegible] من حيث وجودها الدهري

[illegible] من حيث [illegible] النقص [illegible] الماضي والمستقبل في عدم الترتيب الدهري

الذي هو [illegible] اساس البرهان في الآحاد [illegible] البرهان الاجتماع والترتيب [illegible]

في الدهر [illegible] الترتيب [illegible] البرهان [illegible] الماضي لا وجه له فان عدم الاجتماع في الزمان

سبحانك بل الماضي والمستقبل فادوا الحركي في المستقبل لا كحركي في الماضي وعند الاجتماع في الدهر لا بد

العلمان بعينه في المستقبل قد منع حكم البرهان في المستقبل فليمنع ايضا حكمه في الماضي وفي المستقبل [illegible]

البرهان [illegible] ان جهة اخرى في السد وادعوا ... عدم التعرف قال الدافع ويحمل الكلام ... لانه كان يعرف

بطول [illegible] ارتفاع ... المصنع والاعي الى انتهاء هذا الجواب على الترتيب المجموع بالفعلية لو كانت

على سبيل الاجتماع دون خصوص الاجتماع الدهري النظر الى قوله ابا الحركي فمحاواه بالوجود بالفعل ... التعب

الى حاصله انه لو كان حكمه بعدم حكم البرهان با جابة المستقبل ... على اجزاء الترتيب فقط لكان كما ذكره الدافع

بل مقناه على اعتبار الموجود مجموع المرتب بالفعلية الى ان يكون الفعلية محيطة بالكلية وان كانت متعاقبة وبدون العقلية ليست

في المستقبل ما يالتعمى اي مسلّاه لا الى نهاية اخره لا سعد ... في اللهم الوجعو فهو مساواه والحكم عليه بالبرهان

الا كان التناهي [illegible] متحقق في الماضي فحكمه الكل مع الترتيب بحكم البرهان ونفيه وهو المطلوب والمستقبل

لا يحلف فان ما دخل في الفعلية مقناه الحاصل ان تقول الدافع الترتيب في الدهر احرى قسم كا في الدهر الفعلية وعدمها

وفيه وعدم اولانه ترتيب ... الاجتماع في الفعل حكم البرهان كما هو الامر من كتبه ولذلك ... الى تناهي المتعاقب

منتفعه ... في وعاء الدهر والمحصور عند المعلم ... يكف في الاجتماع في استمرار المستقبل ... لا يعقل

الترتيب لم يكف في استمرار الماضي ... لا مستحيل انتهاؤه وهذا هو حاصل كلام الدافع واما في الكتاب فالاجابة بوجود

الممكن ان ... الفعلية كافية ... وان الممكنات ... والاجتماع له ... فان كان البرهان من ازله الى الابد حاضر في

في الدهر بلا تقدم وتاخر كما هو المنصوص عليه في كتب المحققين في احكام عالم العقلية والحكم ... التعقيبية في

مواضع شتى المبرها لذلك فحكمه الماضي والمستقبل سواء بالنظر الى الدهر [illegible] بما هو تقدم ... التعصي التحدد

كمية متصلة من حاسة الازل الى الابد موجوده شخصية واحدة ... متحصصة لا مكثر فيه بالفعل كما هو ... شأن

المتصلات فحكمه الماضي والمستقبل على السواء لو المتدرجات الماضوية والمستقبلة فالحكم بان الماضوية بالفعل

فلا لعلق

تقرر احدهما بالفعلية دون المستقبل بحكم تحت بالمدار ان كان مع الفعلية وعدمها بالوقوف وعدمه فقد عرفت حاله ان كان على
عدم البدء فقد سبق النص وان كان الاجتماع وعدمه فكذلك في الظاهر وجه وجيه وان هو اعلى من ان يعرض عليه بل التكميل
ولا معنى في الاصل بما هو دفعه يعني ان يحال الى ما قال الرافع الذي هو المقصد منه مقصود في قصر الا على ما عمل في المقام هذا كله
على مذهب الاتصال وعلى مذهب الانفصال الذي يراه المتكلم يعني ان يكون المقدمات والتاصر العارضة للوجودات والمعلولات للحوادث ومربات
ومعروضاتها بما تلك الحوادث بما هو حدود ومعدودات وان شئت قل الوجودات المعدودات والزمان امر موهوم محض يتقدم كل بالحاضر متعدد الحركات
الواقعة في كل حصر بالانقضاء في الحوادث المتلاحقة من الطلوع الى الغروب تمثل بلا اجتماع في الدهر يعبر عن الفعلية وعدمها ويعني ان يحصل العدم اللاحق
معطل هو عادم الوجود الذي كان العدم لحقه ان يكن العادم والظاهر بعد الكتاب الثاني فانه قبل من قبيل استحالة رفع الشئ الثابت عن نفس الواقع
وعن كان رفع بحث الاجتماع وعلى الاول فالاعدام اعدام في الحقيقة ولا اجتماع اصلا والزمان المقدر كما هو في الوهم المحض فالمستقبل لم يحصل بعد
الفعلية اصلا لحلات الماهي فهذه المعروضة على هذا الطور فاما على غيره فالعكس ظاهر وانه اعلم واما الثاني فلذلك يستدل ان كل مجموع مجموعا للاحاد وعدد ادامها
مسلما هذا ما الحرمان في غير المرتبة الاحاد باسمات المراتب فيما فوق ذلك بالتكثير ومنه واللازمية فان المراتب الذي يقع في المقام هو كون الكثرة بحيث
يسمى الاول عين الثاني فيكون فيما مبدا لهم بان الى وهو تحقق بالتمام باللزوم فالكل ملزوم يعني بلا واحد وهو ملزوم لعنه بلا واحد احد يلتحق او يطبق جملة
بجملة غير متناهية منه هذه المجموعات اخرى بعضي الى ما في الكل وحصرنه والتناهي هو بعضي بلا تناهي الاحاد فان المجموع هاهنا المسمى بنهاية المجموعات
وما هو مجموع فهو معنى الاحاد نعم لا يظهر باعتبار الكل السلسلة بما بينها لعدم الانطباق التام لجواز وقوع الفصل في الاواسط والحاصل ان المراتب لابد منه
فالاحاد من السلسلة وان لم يكن مرتبة فالمراتب من وجه كما مر فالمراد بحصر المراتب عين حصر الاحاد واما انه لا بد منه فلان التطبيق في غير المراتب بالفعل
الا بان يكون مع الحد مار او واحد وحد بالحد ويلحد او هو يحقق بان يكون كل احاد الناقصة منطبقه على احاد الزائدة والفصل الزائدة ولا مفارقة فانما يظهر
الزيادة في جانب عدم التناهي لا يعني محذور فان الزيادة بما كانت من قبل كانت الان وهو المراد ما بالاوساط انه يعني ما عليه الجماهير من
المتكلمين ان المراتب وعدمه سوا فان التطبيق لا يمكن في المراتب يمكن في غيره كما عرفته ولم يعلموا ان مجرد التطبيق في غير المستعمل للابد
محذور او احاد السلسلة غير مرتبة لا يظهر التناهي ويعني تقرر لعدم الانطباق التام انه يعني من السعة عدم الانطباق احاد الزائدة مع
احاد الناقصة ولا محذور فيه كما كان في المرتبة وهو يظهر الزيادة في جانب الزيادة عدم التناهي لكلها متناهيان بسلسلة عدم ترتب المعدود من المعدود

المعتبر في السلسلة الذي عدم ترتب العدد من العدد

وما قال المحقق الدواني من ان الغير المتناهي مستلزم للترتب لتوقف المجموع على المجموع الا واحدا يعني كل من المحقق [illegible] يكون في ان التسلسل
يلزم منه الترتب على التقدير مطلقة يلزم منها ذلك الا ان التناهي معارضا [illegible] ما ذكرناه نعم عرفته ومبني ما ذكره هو التوقف فالترتب
من جانب العلة مبني على ترتب المعلول من الاعداد اذ حصة كل عددي لكل عددي بحصة عدد لعدد يعني ان التوقف مشتاه على حصة المجموع
بالمجموع وقد صرح بها المحقق وذلك لما سيأتي عن قريب والذي يكفي ههنا هو ان التوقف لا يعقل بغير العلة لما علمت مدى الا علية عند [illegible]
زيادة الحرية بنسبة حصة عدد لعدد فانه مثل [illegible] ان حصة كل عددي لعددي بحصة العدد للعدد فان الملك [illegible] واما [illegible] عن التوقف ان
العدد ان لم يكن [illegible] فالمعدود [illegible] وهو كلام منه مع ان حصة المعدود [illegible] غير صحيح لما عرفت في العلة [illegible] ان المحقق
يقول بان العلل الناقصة علل لمجموعها اي المجموع كان كالمعلول المركب [illegible] داخلا في العلة التامة [illegible] في العدد وهو لا يشتمل العدد على
جزء صوري اي لا يعني ان ترتب العدد منشأ للعدد [illegible] قال المحقق لما سيجيء ان العدد لا يشتمل على الجزء الصوري الذي هو [illegible] الاحاد
فعدم التركب معقول والا فلا يعقل [illegible] ترتب العدد من الاحاد هو انه ترتب الاعداد مع انه المعقول ان اختلاف مراتب الاعداد
في المرتبة لمجرد الاجزاء المادية ومثل الكتاب ابى ان التركب مطلقا عن الاشتمال على الجزء الصوري وعدمه [illegible] حقيقة
العشرة مثلا كالاعيان بمجرد وحداته مع قطع النظر عن خصوص الاعداد التي [illegible] مع [illegible] عدد لكون تلك الاعداد
اعدادا [illegible] على عدم التركب وحاصل الا ان ما اذا ارجعنا الى وحداتها [illegible] ان تحصيل العشرة بالاحاد
الى مبلغها العشرة مع قطع النظر عن الاعداد الاخرى التي تحسبها وهو نافع للمعترض المتعسف ان لم [illegible] عليه الخصوم فلهم
ان يقولوا انه دعوى في محل النزاع تابع ذلك في ذلك فقال [illegible] عدم كون تلك الاعداد المحسة اعدادا اي حقائق
عددية كالعشرة فالتحصيل بحاله اذا كان الامر كذلك الا معنى لتركب الاعداد وهو الظاهر للمصنف المسرع عن تحصيل
الخامسة المحض وان لم يبلغ درجة الخاصة فلا يصغى الى طور الجدل من ان هذا الغرض محال لا بد من المحال
يستلزم مثله من الجائز الا لكون ذلك التحصيل من الاعداد على هذا الغرض فالتحصيل من الاحاد محال بناء على التقدير
محال هو الظاهر بعد وان المناقشة في قول القائل ان كان السواد جوهرا كان واحدا وجوده او كان متعدده
فلا معنى ان لا يصغى اليه [illegible] هذا المعدود فان مجموعة العشرة من غيره تحصل بمجرد الاحاد وعلى طبق فالسبق في العدد

وبهذا القدر وضح ذلك يكون المجموع حقيقة اخرى موجودا واحدا او ليس كذلك بل لا وجود له الا وجودات الاجزاء

محل بحث ونظر وقد مرت الاشارة اليه فتأمل والثاني ان الاثنان لا يحصل له الا بالوحدتان بلا مرية وحقائق الاعداد متباينة

لا انعدام في التركيب من الاعداد او من الاحاد فقط فان كونه عليه وهو الظاهر عند الوجدان الصحيح وان ظهر المساعد عليه فلكن

لفظ الكتاب مجرد تمثيل اشارة الى العشرة تحصل للعشرة من الاحاد فقط الى الاذهان وتعذر التركيب من عدد وعدد ليس اولى منه

من عدد دون الاخر بالتركيب من احديهما رجحان من غير مرجح ومن الكل استغناء عن الذاتي والتعدد ومنه مشي الى احد ضرورة مغايرة مجموع

العددين لمجموع العددين الاخرين اشارة الى الاستدلال المشهور وحاصله ان العشرة مثلا ان تركب من الاعداد فلا يخلو اما ان تركب

عن الجميع او عن البعض وكلاهما باطل اما الثاني فلان تركبها من خمسة ليس اولى من تركبها من اربعة وستة بل كل الاعداد سواء في

التقويم فالتركيب من اثنين منها دون اخرين ترجيح من غير مرجح واما الاول فلان تركبها من الاحاد قطعا فانه ان لم يتركب

من الاعداد قطعا وظاهر ان تركبها من الاثنان والثلثة من الاحاد ~~قطعا فانه ان لم يتركب من الاعداد~~ قطعا فيحصل طبيعته بالاحاد ويستغني

عن الاعداد وهو شأن الذاتي خلافه والثاني يلزم تعدد حقيقة العدة فان الخمسين كالخمسين مثلا فلو كان اربعة وستة كافية

لتعددت الحقيقة ان قيل الخمسين متضمنة للاربعة وستة فلا يتعدد فلا من البديهيات ان مجموع الخمسين مغاير لمجموع اربعة

وستة والا لما قوله ضرورة دليل لكل من الاستغناء والتعدد وحاصله ان تحصل العشرة بالخمسين وكذا بالاربعة وستة

فلو كان كل من المجموعين محصلا لاستغنى عن الذاتي وتعدد الحقيقة لان كلا منهما متغايران بالضرورة وواحد منهما كاف والنص

يلزم ملزم الذاتي فان ماهية الاثنين مثلا واحد اجزاء والاربعة جزء منها فيكون جزء الجزء ثم تركيب من اربعة وستة او

الخمسة والاثنان يلزم ان يكون جزء مستقلا وعلى هذا القياس ولا يتوهم ان عدم الاولوية في نفس الامر غير مسلم وعنده بالخبر مقيد لان

المراد بحقيق المساواة بعينه مردود على هذا الاستدلال بالانحصار ولا التركيب من البعض دون البعض فتورك الكل معوار قلت

ان اريد الاستواء في نفس الامر ممنوع فيما الدوام منه من الترجيح من مرجح غير الصانع وان اريد الاستواء عند العقل بان ي
راه فهو مسلم لكنه غير مستلزم لعدم جواز الترجيح او التزام الترجيح من غير مرجح في نفس الامر وهو الباطل وعند العقل
والطالب منه ما بين الشي ان يزعم مساويا للآخر الاولى وثانيا بان النقوم الجزئية لا يحتاج الى مرجح اصلا فان نقوم
الاجزاء من الاستواء لا اختيار وغير الا شيء الاختيار يصلح الجزئية وغير يمتنع عليها الجزئية بالذات فليكن الجزء
مولفا من جنسين فيمتنع بالعرض غيرها فلا استواء وبانه لا يسند للاول وثالثا بان المحال ان [illegible] الا
الاستعارة والتحديد فان كفاية عدد ب الاتحاد ممنوع وان كان بنفسه بادي الرأي بل يعوده بالبطل بحسب الكتابة بان
مراد المستدل تحقق المساواة بديهية ما بادرا اجتماعا الى الواحد ان يتحد اليه وبعد مقابلة واثنين علة
واحدة فان دخل احدهما بالاخر يكون كذلك وان صح صح وكذا الكلام عدد على صحة التركيب والاتحاد جملة والمباح
مكابرة وهم ومن لا يسوق كانه بيك جلاء تركيب العدد من الاعداد على العدد عدم الاشتمال على الجزء الصوري من جهة كونه
ح حمله واحدات محضه دخولها مه دخول ما هو الوهم اي تقيد الباطل الراعي بنفسه بادي الرأي بال المحقق
الذي يرى ان العدد ان كان عبارة عن الجميع الاحاد فمطابق لاعتبار الترضي متعيا لصور جزءا صوريا كالاجتماع ونحوها
غير متجاوز عن نفسه ولكل العدد والمركب من الاعداد ففيه تعامل فان العدد حق وحدات محضة وتحليله
هو وجوده الاهو الاعداد لان العدد على هذا التقدير مجموعه محصله كما لوازم محصله والوحدات المحضة ليست كذلك
نعم ما هو النسبة الى تلك الاسم فحاصل منع ان تكون الوحدات عند التقدير ولم وجوه الاحاد
ويحقق ان العدد على هذا التقدير يلزم ان ... الاعداد مجموعه محصله دون الوحدات فلان لها لوازم مين
[illegible] الاصم والمنطق والمتباين والزوجية والفردية وكونها على اقل وكونها متشاركة
ومتباينة

مسافة وغيرها على ما فصل في الهندسة حتى ليست الوحدات تلك الاجزاء بل الوحدات الصرفة وحدات لا غير فان
كانت الوحدة من مقولة الكيف فالوحدات كذلك وان لم يكن من مقولة فلا مقولة لها اذ هي وتلك المقولة ليست مقصورة على الوحدات
ومعروضة عن الاعداد والقسمة كما قد عرفت فيما قبل ان الكثرة المحضة معروضة عن الكثرة المجموعة ما لنظر الى الجسم المركب من الهيولى والصورة
فان هذه الكثرة جزء الجسم الجنس الجسم من بعض الجسم المتصل الى القصة على والمجموع ليس كذلك كما تقدم فما قاله من ان دخول الوحدات مسافة لها وجه
الاعداد مغالطة محضة ومما يشبه على ذلك انه من الصورة بان دخول شيء ما موجود بما ليس بشرط لا يستلزم التشبه دخوله وهو بشرط
والمحمول كما ستذكره الوحدات على تقدير تفاوت بين الحمل الوحدات كما هي واحدة الجنس لا هو بدون الاعتبار والفصل بشرط الاعتبار
وربما يمكن بان الوحدات متماثلة الضرورة فاصله بان اجتماع المتماثلات لا يفيد حقيقة اخرى النظر الى اجتماع الميا وهو ايضا مغالطة
صرفة فان الوحدات لا تفرق بين المتماثلات والمتماثلات فان الصورة الجسمية مثلا اذا انضمت الى اخرى فلا يحصل منه ما ليس يجب ان
يحصل منه خطها الخزيل وهو مغالطة وكذا المتماثلات فان الاجتماع يجوز ان يكون مؤديا الى كسر امر متعين قد يحد ذلك
فيحصل منه كما يكون من الصورة كذلك يكون من المادة الصرفة غاية الامر ان يحصل امر بالك مختلف بالخواص قليل بل اقل قليل من هذا

---

عرضا او اسم من هنا على ان دخول الوحدات المحضة غير مستلزم لدخول العدد الذي وحدات مجتمعة على التقديرين وحاصله ان
الحال غير مفترق في الحالين تركيب العدد من الصورة وعدمه لا لما المحقق الى وانتهى من ان عدم التركيب من الاعداد على تقدير الصورة
في مكان ليس بمكان على تقدير بسائط بل دخول الوحدات على اي تقدير فرض لا يستلزم دخول الاعداد التي هي وحدات
مجتمعة بل التحقق انه يستلزم عدم التركيب كما عرفت فادلة عدد ان العدد ذو ما يحصل لها لوازم مختلفة على التقديرين فما يستحقان

---

لان السبعض مع اعترافه ان الكل لم يستقم وتفصيله قد مر انه بان المثلث ليس مركبة من اجزاء غير متناهية على ما سيجيء من
عدم الاستلزام على التقديرين وتفصيله ان الوحدات المثلث اجزاء المثلث فلو كان دخول الوحدات مستلزما لدخول الاثنين
والوحدة لزم تركيبها من اجزاء غير متناهية فان الوحدات اجزاء والاثنان من وحدة واخرى جزء اخر وهذه الاخرى

مع الثلثة جزء اخر والاولى مع الثالثة جزء هذه مجموعات ثلثة ومجموع كل مجموعتين جزء اخر وهكذا وادعاء ان تحصل
ان هذه المجموعات اعتبارات محضة متضمنة للتكثر الذاتي فهي لا تعقل التركب منها المجموعات وان لا تعقل التركيب من الحقائق
المحصلة قال يمنع ان العشرة عشرة عند الحذاق فان الوحدات تكفي في تحصيل العدد فالعدد مجموع عددين
اصغر منه على السواء والعدد يحتمل صورة النصف الا ان الاساس ان كان جزءا وهو مثله فان هنا جزء مجموع المحقق عدم اشتمال العدد على
جزء صوري لا انتفاء عنه الا لكل الوحدات من حيث كونها عددة مخصوصة اذ مدار الكلام لما تركب العدد من جزء اخر سوى الوحدات
وهو المراد بالجزء الصوري المعدوم عاد وما هو الحق فيه والحق عدم الاشتمال على جزء اخر لا سيما الصورة قال السيد قدس سره هذه
بان الوحدات التي مبلغها عدد نفسها بلا اعتبار امر اخر كافية في تحصيل ذلك العدد فهو مقدمة واضحة وان لم
تعرف المقدمة وراسم ذلك متقدم ما سبق ان قول المحقق الدواني هذه بديهة سرى من الاساس ليس من التشكيك والدليل الاول حاجة الاعتبار
مركب العدد من الاعداد وانه لا سيما الا ذلك في حشر العطالة قال المحقق الدواني ان المجموع الاقل جزء من المجموع الاكبر سواء تركب العدد
من العدد او لم يتركب بعض لا يشك ان انما ذي او كبرى فان الاقل على الاكبر او جزوه او خارج الشقان الطرفان باطلان
والاول والثاني هو الحق مع انه باطل ثابته فيه بطلانا وقال المصنف فيهم ما سبق بل ان العدد الاقل انه مسلطه ان البطلان
الشق ليس بلى خارج ثانى ما سبق ان لا العدد الاقل ليس جزءا الاكبر فيكون خارجا اذ لا معنى للخارج الا ما لا يكون عينا
ولا جزءا فكذا العدد الاعظم الاقل خارج ولا يحد بعد فيه اصلا مع ان السيد في العدد هاهنا ليس يعود تركب العدد في غير موضع
والكلام في الشروح المحررية لا يشك في بعض الصور كالمركب الاحاد المختلفة الطبائع كالسان والحدث اجسام
اسماء البرهان في الاعداد الوهمية فاعلية الحاصر من اتساع البرهان التطبيقي الذي هو العمدة الوثقى عندهم بالاعداد وما هو غير
مسالة فان كل عدد فوقه عدد لا لها باعتبار الوجود الخارجي الذي هو شرط وجود المعدودات كانت مجتمعة او متعاقبة
مصطلح الوجود ان لا تعاقب ولا اعتبار الوجود الذي هو التفصيل في مشاه ما باعتبار الوجود الذهني الاجمالي كما تكثره قابلة للتطبيق

ما سوى الا راجعة لذلك الوهم الرابع في المواقف بان جميع ما يستدل على بطلان التسلسل فيه بالتطبيق قد ضبطها وجوه ... وبما كلام
الاعداد وكانها امور وهمية فحاصل التطبيقين فيها ينقطعان بانقطاع الاعتبار ولا يلزم من ذلك الا انها في نفس الامر بخلاف ...
في نفس الامر فيلزمه ان يساوي المجملين او التطابق في نفس الامر وكلام مع الشيخ في الكتاب سيأتي بما فيه وحاصله ان صحة البرهان
هو بطلان الوجود المتسلسل الى غير النهاية بالبعض بان يتصور لو كان عدد غير متناه موجودا وان كان الوجود من قبيل وجود الامور الاعتبارية
فالتسلسل فيه ... انما كان يحصل بتسلسل المنتزع منه الموجود في الواقع على صفة الاستمرار الى غير النهاية فحكم البرهان قد ...
فالتناقض لا مرد له فالاعداد ... الحسابات ان كانت في نفس الامر متحققة متسلسلة الى غير النهاية بعض بيان ان وجودكم هو وجود
المعدودات ... الحيثية ... فلو كانت في نفس الامر فالمعدودات في نفس الامر والبرهان حاكم ببطلانه فلا مرد
للنقض فلا معنى لوهمية الاعداد فالجواب الصحيح الظاهر ان الاعداد المفروض بيانها انما هي موجودات خارجية بوجودات هي
وجود المعدودات المخصوصة بها سواء كانت مجتمعة او متعاقبة كالحوادث الماضية منقطعة الوجود اي يكون لها حصة بالوجود ولا يكون
منقطع الوجود بل غير واقف على احد اخر فهي متناهية فان المعدودات المجتمعة والمتعاقبة في الماضي من البرهان فكلها
متناهية عندنا والبرهان حاكم بانها متناهية وكذا المعدودات التي لا ينقطع بل يمتد لا الى نهاية متناهية وان كانت موجودة
... تفصيلية بان يكون صورة كل عدد في الذهن فهي ايضا متناهية لان الذهن لا يقدر على تصورات غير متناهية وان كانت
موجودات في الذهن اجمالا مع الكثرة بتعقل التطبيق وان لم يكن هذا الوجود لا يعارض ولا يعقل تصور غير المتناهي عند المتكلم بطلانه فزيادة
النقض لا اثر لها لان الوجود الخارجي الذي هو نفس وجود المعدودات الى منقطع الوجود اشار اليه ما في المواقف بقوله فقد ...
ويمكن ان يكون مقصود المواقف بما في الكتاب بان يكون معنى كون الاعداد وهمية ان الاعداد المفروض ... هي الاعداد
التي لا تتناهى ... الوهم بحصول الواقعي الذي هو حصول المعدودات في الواقع وانما عدم تناهيها بمعنى عدم الوقوف
... الذهن في التحصيل الخارجي فحاصل التطبيقين ينقطعان بالانقطاع الذي هو عدم تناهيها في نفس الامر ...

غير متناهية في الاعتبار العقلي بخلاف ما اذا وجد وانتقل في نفس الامر فانه يكون من السعة كما لا يخفى والاقرب ان العدد ولما هو [illegible]

على التسلسل فيه [illegible] فلا تتفاوت بالنظر الى النفي وانما الوصف بالتعدد وان [illegible] الى العدد [illegible] لا [illegible] ولا يتوهم

عدم تحقق السلسلة مشتملا على تقدير تمام البرهان لا يستلزم انه امور غير متناهية لان المجموعات الثلث مجموعة المجموعات من المجموعات

الثلث [illegible] من الاحاد الثلث ولم [illegible] اعتبارية منقطعة في مرتبة التفصيل غير قابلة للتطبيق في الاجمال فالحاصل ان

التنصيف بحاله فان التحقق التسلسل يستلزم امورا غير متناهية لان فيها ملك مجموعات لان فيها ملك وحدات فتلك [illegible] من الاحاد

وحدات من الاحاد الثلث التي للسلسلة وهذه المجموعات الثلث تستلزم مجموعة المجموعات فهذه ملك مجموعات ولم [illegible] مجموعات

وامور ثابتة في نفس الامر فانتقض البرهان بها والحاصل ان التنصيف بالاعداد [illegible] وحدة الانات فيها ما [illegible] القسط [illegible] وان

فنقل ان البرهان ان لم يتحقق عدد ما للسلسلة [illegible] الا انه يسقط الكلام وحاصل الجواب ان هذه المجموعات امور اعتبارية منقطعة

في مرتبة التفصيل وان احد [illegible] غير قابلة للتطبيق ولا يخفى ان الموجود في الخارج هو السلسلة لا غير والسلسلة [illegible] الى المجموعة

مجموعة من المجموعات [illegible] التحقق الذي هي متناهية لا [illegible] في الخارج الذي هو تحقق المعدود [illegible] تحقق واحد

تحقق السلسلة الذي [illegible] مجموعات [illegible] التصحيح [illegible] حاصله ان فيه [illegible] ولا يصح

بحركة الا [illegible] من جهة الاشارة واحراز السلسلة عن مرتبة [illegible] التطبيق [illegible] الزيادة من حد الطرف الذي

مرتبة [illegible] والاشياء [illegible] المحدود [illegible] الا ان [illegible] في الاوساط حتى [illegible] اعمال الوهم والعرض [illegible]

التطبيق [illegible] العدد الزائد [illegible] وبالجملة [illegible] من جهة الا [illegible] ابدا في

جهة المتناهي [illegible] حد الطرف [illegible] من الحدود الاوساط فليثبت ولا تخلط [illegible] واما التسلسل الطبعي

فلا [illegible] ولا [illegible] وحاصله انه ان اريد التطبيق في الخارج فامكانه ثم ان التطبيق غير المتناهي بكلية

بان يحاذي كل الاحاد احاد غير المتناهي الاخر بالفعل بان ينتقل غير المتناهي من [illegible] بكلية [illegible] مستحيل [illegible]

الا

الا في الوهم وهو لا يعين على التطبيق لتطبيق الى غير النهاية بل ينقطع مستقل الزيادة في الحدود ولو سلم ان الالف فيه

وان الخلف في اشتغال الزيادة الى جانب اللاتناهي لو تعين فيه مستقصا هي انما التصحاح الى الاذى مطبوخ ...

للمساوات على العقد حتى التعمق بعد علم ان اعمال التطابق انما الاول كسلسلتين متعينين بموازاة اول الاولى مع اول

الثانية وثاني الاولى مع ثاني الثانية ولم يحصر التعين بعض الزيادة في كل من الاطيف احد المحدودين وهكذا عليه الآني التطبيق

فتقسيم من الكل والسائل والانفعال والانحطاط وسلسل معقود المراد ان التطبيق الوهمي لا يفي الا وله حكم العقل بموجب

الوهم في الجريان بالتطبيق ... على احاد الاخرى هذا الحكم لعقل او امكانها وتعلق هذا الحكم ممتنع فان التطابق

في كل غير المتناهي بالفعل المحال ... الاشتغال بحركة الجسم الذي لا يتناهى وانما ياتي له الحكم مطبوق التطبيق ح

لا لظهور الخلف والثاني كحصل الانطباق كمثلثا التطبيق مثلث على احد وهذا على وجه التفصيل كما في المثال المصور غير ممكن

فان تحصيل غير المتناهي بما هو غير متناه ممتنع وعلى وجه الاجمال وهو ان يتصور غير المتناهي بعنوان المحصور مثلا لم

يحصل من اراده لما هو في آحاد الخارج غير متناه ويحصل التطبيق كتعقل التطبيق مثلث على احد وتعقل هذا التطبيق بالاجمال الاسر

لا يكفي ... ان الحكم ... ظهور الخلف فيه فان هذا التطبيق لا اثر في دائرة الامكان فيه بوهم يوهم

الحكم ... فانه من الظاهر انه ليس كتطبيق مثلث على احد ... تكسانه عليه ولكن ان يقال ان البرهان لا يتوقف

على امكان التطبيق وفعليته بل يكون منتجه ... المستدل ان المدار على التقدير والغرض والحاصل انه لو انطبق احاد

الزائد على احاد الناقص بالفعل لظهر التساوي والتناهي وهذه الملازمة بينة وقال ... غير متناهي فانه

ان يحصر الحصر حتى يطالب ... ان يتعلق الزيادة الى الجانب الآخر ... وقال ثم ان هذا اللازم وهو

التساوي او الزيادة في الجانب الآخر ليس منه وهو التطبيق المحال حتى يرد ان التطبيق هو موضع

التسليم ... في الواقع ... بعد التطبيق كما اذا حكمنا بان ... بالنسبة الى التطبيق

على تعينك الكلية بين ان يسطحيهما وان لم ينطبق تلك بل مع البعد الصرام من البعيد بعض
بل التطبيق الباقي والذا توهم التطبيق لحمله بان مثلين مثلث مربع مستقيم مستدير تحمل المستقيم مستديرا او بالعكس
وان كان بين التحمل مستحيلا فهو التطبيق ما كان في عالم الواقع وبعبارة اخرى ان التطبيق لو كان مستحيلا لا يرد في امد
المطالعين جزما او لا يتعقل بل انما على ما كان اذا لم تتردد ولم يتعقل فظهور النسب والتزايد انما هو ظهور ما كان فيهما
وحماية عليه ان الكميتين المتناهيتين ان فرض انسياح التطابق فيهما فلا ريب في انهما ان انطبقا [illegible] على الآخر
يكون بان ينقص احدهما او متساويتين فان فضل من احدهما كان ما فيه الفضل ازيد والاخرى انقص [illegible] والا فعلى
كانا متساويين وان ما ظهر الا ان التطبيق حملهما والانطباق لا يتعقل بل المتناهيات وغير المتناهيات فتامل
ويحتمل الامكان او منع التوهم منع كما انه يهمه الاعلم تعتبر جملة تحقق امور غير متناهية فيستوجب لتحقق جملة من
احاد غير متناهية مجردة من عشرات غير متناهية مثلا واخرى من توالي العشرات يعني ان تحقق غير المتناهي يستوجب
تحقق عشرات غير متناهية والاسمي العشرة الاخرة ويمكن احاد غير متناهية بان يوجد واحد من عشرة اخرى
من اخرى وهكذا [illegible] العشرات غير متناهية فيعد ما كذلك واحد جملة من احاد من عشرة اولى وتسعة اخرى من اخرى
وهكذا او الجملة الاولى [illegible] الثانية وهما غير متناهيتان فاذا طبق احدهما على الاخرى فان استغرق فامكان الانطباق التام
يفضي الى امكان اجتماع النسب والزيادة المراد بالانطباق التام انطباق كل احد منهما على الاخرى كذلك
وهو الذي غير الاستغراق فيه لظهر النسب واذا كان احدهما مع الاخرى لظهر الزيادة فلم يلزم اجتماع المتساويين
وان [illegible] فقط لم يلزم تساوي الكل والجزء او القليل والكثير اذ [illegible] عشرة احاد في [illegible] عشرة في [illegible] اخر
وباسقاط النسبة الزيادة والنقصان قوله باسقاط تسعة [illegible] من كل عشرة ما دام اخذ واحد من عشرة احاد
وواحدة من عشرات فهذا ان [illegible] البواقي تسعة عشر زيادة المعاينة عشر على [illegible] السابعة و
نقصان

ن الاثنين بما يشاء اشاره قال المشرق الاظهار يساوى الاثنان وثمانيه عشر الى الورود
ان لم يشرق فلم يمكن الانطباق التام فيعد الى حيث يقع تلك الزيادة وعدم امكان الانطباق لبعض الى
المتناهى يتناهى المتسلسل اما يتناهى الناقصه فظاهر واما يتناهى الزائده فلانها كان زياده بها الا بامثال الناقصه المتناهيه والزائد على
المتناهى بعدد متناه متناه ثم زيادة الى كل من الحدين غير المتسلسل بواحد واثنان ونحو ذلك او الى غير النهاية فهو ظاهر
في المجلس ان السلسلتين على واحد فاذا انتهى احديهما انتهى الاخرى وفيه اشاره الى وجه اخر للبرهان في
عدم الاحاطه فان الواحد في ذلك مكان على المحقق الدوانى علاوة الواحد للاثنان وعلى سلسلة بعدها والوقوف بين ام المشهور
والمشهور مشهور باحد التى لعدم انها باب صرا فالسلسلة صرا من سلسله وان لم يغير الكسر
ولم يوجد فى المشهور بعدها اشار الثلاث تخصيص النص جريان البرهان بالاعداد المادية الخارجية او الوهمية المجتمعة المترتبة
والمعادن العشره والعرضيه واشتمل العقد لعدم صراحه فى سلسله العليات والمعلولات والعقول المعلول عنه بنار
على ان الطبق الكافى المحاوراه فى الخارج او الوهم بين المتسلسل من الكميات المتصله والمنفصله قال الفاضل
ان غير المتناهى المرتب المجتمع مستحيل وما سواه ليس بمستحيل لكن ذلك جور واعدام بما يعدان المتعاقبه فى الازل
لعدم الاجتماع على ما هو مشهور وبالجمله جور تسلسل المتعاقبات وجوز ايضا عدم بما به تعدد العقول المعلول الطبيعى المحرره
فانها غير مرتبه ومن جهة البعض ان الامر كذلك ومرحبا ان الطبق عند الشيخ يجري الا فى الالف والاعداد المرتبه
متعاقبه واحد فى الكل من المباحثين وقدم ما يتعلق بذلك والنفوس الناطقه من شك المعدود منها وما فيه
هي مجتمعه فالترتيب فيها متحقق قال البرهان من الاصرار فلا بد للحكم البرهان وبدا البعض قصد لوجه كلامهم على الطبق عند الشيخ
ان المراد بالطبق هو الذى يعهد فى العلم التعليمى من المتطابق المحاذاة بين المتجانسين من الكميات المتصله والمنفصله

المادية فلا وجه للتطبيق في المعكوس لانها مجردات وان كانت مرتبة وان اللازم امكان هذا الانقطاع قبل

متناه وان يكون هناك تطبيق بطلانه لظهور الخلف بالتساوي او التناهي في جانب اللاتناهي عطف على ان

يعني ان البعض حصص تنازلي كذا او كذا او ذلك لان التطبيق لو لم يكن آتيا مل مساسا يكون لا بعضا في آن غير متناه

فيقع الزيادة من جانب الاوساط ولا يتقرر في مقدر ولا محدود فيه فان المحدود يتوقف تساوي الكل والجزء ولا يلزم اصلا

كما في المسافات مع زيادة احدهما في جانب المبدأ فانهما بعد التطبيق تمسا فيتمايز الزيادة من جانب ... او يتساوي الزايد

الكل على الجزء بحاله فلابد من التطبيق في آن متناه والتدرجي في آن غير متناه عنه ... يتسو المطلق وهو بطلان عدم

التناهي بطلان التطبيق المتناهي المستغرق لظهور الخلف وهو تساوي الجزء الكل او التناهي في جانب ... عدم ...

فلا حاجة الى تسريح التعوط ان يحوزه البرهان عدم التناهي ان يحتمل امكان التطبيق الذي هو القاطع المحاذاة في الآن او المتناهي

من البرهان واللازم بطلانه لو امكن لتساوي الكل والجزء او تناهى جانب اللاتناهي وهو خلف فيستو المطلق بطلان هذا اللازم

وان العقل يحكم حكما جليا باتيان التطبيق في آن متناه جارحا وبعد ما بين المتحالين من الكميات المتصلة والاعداد المادية

المجتمعة الى جهة والذهنية وان كان في غير متناه بطلان تطبيق المبدأ على المبدأ بحيث ينطبق الامتداد على الامتداد كما ذكر

او لان التطبيق هو التطبيق الذي يعهد في المرئيات وهو القاطع المحاذاة بين المتحاذيين من الكميات وان التطبيق الآني

او التناهي البرهان هو الواقع وهو ممكن اراد ان بيان ذلك الامكان بهذا المقال والخلاصة ان ذلك التطبيق ممكن في

المرئيات المادية المجتمعة وما في الكلام واضح ولا كلام في امور غير مجتمعة وغير مرتبة كالاعداد غير مادية لعدم التحقق في آن متناه

وعدم تصور تطبيق المبدأ على المبدأ بحيث ينطبق الامتداد على الامتداد او لعدم الامتداد والاول في ... والمعدوم منه بيان عدم

الجريان فيما لم يحصل له الاجتماع فيه من المجتمعة لا يتصور فيها التطبيق في زمان متناه لان التطبيق امكانه فرع الوجود والا

كل من الواحد احاد الحلقات ليس موجودا مع الآخر فلا ينطبق احدهما على الآخر اما الاعداد التي ليست مادية فلانه

لا يتصور التطبيق فيها بالمعنى الذي مر واما غير المرتبة فالزيادة فيه يمكن ان يقع في الاوساط فلا يتصور التطبيق ...

على المبدأ

فيظهر الزيادة في الطرفان بحيث التطبيق ان هذا وحاصله ان لعدمه الامتداد على الامتداد التطبيق المبدأ على المبدأ

في الجانب الآخر لا يتصور وحسب بعض الفضلاء ان هذا النمط مغاير لنمط المتكلمين المشهور والتقرير الجديد او وحده وصدق ذلك البعض

عنه بالتطبيق المراد ان يقول ان اراد انه المفصلة وسم الفصل هذا وسم الذلك الظلمة تلك وجهه بيان ان فاراد بالظلمة

الرياضي اما مر ذلك موافقا للمدرس فاذا حصل البرهان بالسواد فالسواد وفيه ظاهر فاما الاماس في الارادة فلمراد من ان اما

شرطية ان هو ان يكون ان مر او مرد واما الماس في الحكمة بان عدمه تناهي ما سوى لا الابعاد لا تبطل منهدا الشرطية

واما من السواد ان من اضرار فان هذا الحكم منه وليس البرهان والرجوع الى مبطل التسلسل مطلقا غير صحيح فان التقرير الاخص

وهو الذي يعول عليه المتكلمون والتقرير الجديد وان اراد ان التطبيق بعد ذلك التطبيق الذي عنه لا يصح فهو مطالب فاما قد

قررناه من سلب ذلك ان نقول ان التطبيق في الخارج في الابعاد وفي الوهم معقول المعنى ويحكم العقل ولا ما يحكم الاعتبار

فلا تطبيق الا الحكم بان في احد بها واحد او في الآخر كذلك ثم في الاولى بان في الآخر كذلك ولكن اوبد التطبيق لا يقتضي

لساوي الطرفين والكل عند الاستغراق فان كان غير المساوي لكن مع التفاضل في جانب المبدأ وان كفى فلا يحتاج

سواء التطبيق فيتوهم البرهان عدم التناهي لا العقل التفاضل لا يخلو والابعاد فان المبدأ اذا اعمل على المبدأ الا ان التطبيقية

الى الاوساط فالزيادة فاعلت التعدم فهي في الجانب الآخر وهذا عادة التقرير المشهور بانهم عدوا عليه فانهم يقولون

انه يجد ان هذا التطبيق الذي في الابعاد يتوهم في غيرها والظاهر وليكن بعيد دعوى انه احد الكلمة المفصلة في مكان التطبيق الصحيح

مردان تطابق الاعداد التي هي الكلمة المفصلة الكل بالنظر الى الكلمة المطلقة فبوالا لفضائل الصالح بالمادية وغيرها سواء ان كان

بالنظر الى الكلمة التي هي غير الانفصالية فاحد الانفصالية الصالح للغو والجواب ان المراد التطبيق المشهور وهو النافع ولما الاعداد المجردة

فلا يتعقل فيه ذلك واما المادية فان كان بحيث يسامر كما المركبة والنقاط المتلاحقة والسوادات في التطبيق المشهور بالنظر

الى الكلمة بمعنى وسوى مراده بالاعداد المادية واما فلا يكون لكل كالنقاط المنفرد احدهما مثلا والسوادات المتعاقبة

محل خلاصة البرهان فالحاصل ان البرهان انما يمنع المقدار المتصل الى غير النهاية لا غير ولعله مقصوده والا فكان بالنظر الى
ظاهر العبارة له خصوص السعة فيه بعلى ان الامكان [illegible] الا القطع بالنظر الى خصوص المتجانس غير مسلم ومنافاة امكانه بالنظر الى
المتجانس بما هي متجانس لا نهاية للاستحالة ان ثبت حسن منع قوله لنهاية الاستحالة مربوط بقوله منافاة هذا هو الاشكال الذي
اورد في الحاشية وعلى [illegible] فنقول ان العقلية هنا والاستحالة مطابقة فان الاشكال [illegible] كان في اصل البرهان فيجب
السه ان البرهان ليس مبنيا على امكانه في الخارج بل التطبيق الاحتمالي الوهمي كاف هنا [illegible] فوجه
الجسم [illegible] او لانه لا يجب الانتهاء عليه على ما زعم من معنى التطبيق وما منع الامكان [illegible] الا ان اراد امكان
القطع مجاوزة احد الكمين اي المتكممات [illegible] فانها غير متناهيات بالنظر الى ذواتها [illegible] كالخطين الغير [illegible]
[illegible] منفصلا فيمكن انطباق احدهما على الاخر بالنظر الى ذواتها المشخصة [illegible] ان [illegible] غير المتناهي
من حيث [illegible] في الخارج او في الوهم وقد ذكرنا في العبث وان اراد امكانه بالنظر الى النفس المتجانس فذلك
الخطان يمكن ان ينطبقا بالنظر الى كونهما خطين او كميتين فانه وان كان في نفسه محالا لكن بالنظر الى العرض [illegible]
الكمي ليس محالا ولو سلم [illegible] ان في وقوع الفلك [illegible] فلك ذو مقدار [illegible] يمكن ان يقع في حيز الحيز [illegible]
يعني الحيز والمقدار المتجانس لمقدار الحيز [illegible] عنه او ليس الجسمان يمكن ان يتمكنا في حيز [illegible]
يعني [illegible] وليعلم [illegible] التطبيق [illegible] فقوله ان ثبت [illegible] كان راجعا الى المنافاة
[illegible] فان المنافاة ان ثبت [illegible] وان كان راجعا الى الاستحالة فتوجيهه غير ظاهر فانه ان
اريد ان الاستحالة في نفسها ان ثبت فغير [illegible] وان اريد بالقياس الى ذلك الامكان فيرجع الى ان الاستحالة
بالقياس الى ذلك الامكان ان ثبت يعني انه ان الاستحالة في نفس وبالقياس الى الامكان [illegible] المنافاة لم
[illegible] عليه ان [illegible] فان [illegible] اللازم [illegible] بالنظر الى ذلك الامكان [illegible] كما انه مستحيل في نفسه
[illegible]

والامكان فسلّم الثبوت ليس الا عدم التناهي فهو المستحيل والاسعد ان يكون المراد ان تم تعيين بيانه ولعله
بعد ان التعاكس بعينه ان كان عدم التناهي لا لكل المطلق بالنظر الى الكمية والمطلق عادي التناهي يستحيل الا بالعرض وان كل
فهي غير متناهية ولعله بيان الوجه ثم المقصد المعضوم المخالف والله اعلم الوجه الثاني ان الالوف الغير المتناهية كل سلسلة
غير متناهية يمكن اخراج احاد لا متناهية عنها متصلة بان يكون اولها اول السلسلة وما يليها ما يليها وكذا الامكان اخراج الاجزاء
عن الكل من غير خصوص كمّ فيكون مبدا السلسلة بعد الاخراج انتهاء سلسلة الاحاد لا منتهى الابتداء ... قبل الاخراج فيكون الاحاد
المخرجة ... متناهية فيستلزم تناهي الكل ضرورة انتسابها الى الكل متناهية وحاصله ان غير المتناهي
لتسليم ثم ... غير متناهية ... كالالف والعشرات وغير ذلك من الاعداد المتناهية من اجلى البديهيات الاحاد
المخرجة من هذه الالوف ... الى الكل انه واحد الى الالف او الى المائة او الى العشرة هي عشر العشر او عشر العشر
او العشر ... اخرجت بجملتها متصلة من مبدا السلسلة بعد اخراجها عشر العشر فيبقى منها تسعون تسعة
في مات تسعة وتسعون ومن العشرة تسعة فخرج العشر ... تسعة مثال المخرج وهذا الاخراج ممكن
لان اخراج الاجزاء عن الكل من غير خصوص كم من الانفصال والاتصال ممكن ... فبعد الاخراج لا يخلو الحال من ان يبقى من السلسلة
شيء او لا يبقى وعلى الاول لا يكون ابتداؤها ... الضرورة ابتداؤها من جنس ... سلسلة هذه الاحاد المخرجة فيكون
هذه الاحاد متناهية ... الذي ... عدم ... وهو ... المطلوب فالكل ايضا متناه
لان نسبة المتناهي الى الكل نسبة ... وهي نسبة عشر العشر والزائد على المتناهي بالعدد المتناهي متناه فالكل
متناه وهو ... خلف ... المطلوب والثاني ... لان الاسقاط اسقاط البعض الذي له عدد متناه فيفقط
... لا يتم ان في الانفصال ... الى الالوف ... الى الكل ... الالوف الغير المتناهية ... جملة جملة
منها ... على الاتصال ... اخراج ... الالوف الغير المتناهية الذي ان اخراج الاحاد المرتبة المنفصلة
من اول العشرة الى العاشر ... وهذا ... على الانفصال ... السلسلة فهو ممنوع

تلك النسبة فلا حصر ممنوع ان الاسقاط اسقاط البعض فقط بل الاسقاط اسقاط الكل فان تلك الآحاد المهر [illegible] متصلة
من المبدأ الى [illegible] الى الكل فان تلك الآحاد هي الالوف التي لا تتناهى بسبب اعتبار جملة جملة منها الفا في الالوف
[illegible] فاخراجها على الاتصال كاخراجها بعد [illegible] فانه لا تفاوت بين اخراج الالوف جميعا واخراج الالوف جميعا هو اخراج جميع آحاد
السلسلة فلا معنى [illegible] ان النظر الى ظاهر [illegible] فهو ممنوع لمقدمة قائلة ان الابتداء من حيث الابتداء لان المعنى [illegible] الابتداء
على ما كان لا يقتضي ان يكون من تلك الابتداء فانه من الجائز ان لا يكون ابتداء [illegible] السلسلة [illegible] الى [illegible]
واحد [illegible] [illegible] مستند [illegible] ان تلك الآحاد المنحصرة عدد السلسلة الى الاحد متصلة [illegible] بالالوف [illegible] متناهية وبينت
السلسلة الا ان [illegible] تلك [illegible] فاخراجها اخراج آحاد السلسلة جميعا فلا معنى [illegible] اخراج آحاد السلسلة من آحاد العشرة التي
هي [illegible] من الاول الى [illegible] لا معنى [illegible] لا معنى [illegible] اخراج [illegible] الآحاد ايضا [illegible] فان الاخراج انما هو كاخراج
آحاد العشرة الى [illegible] ويمكن ان يكون [illegible] مقدمة قائلة ان الاخراج [illegible] كان ممكن فان [illegible] الاتصال معنى [illegible] المخرج
[illegible] [illegible] فيكون اخراجها متصلة كالاول الالف [illegible] الثاني [illegible] وهكذا فاعتبر اخراج مثلها [illegible]
متصلة [illegible] بالنحو [illegible] الاربعة المنفصلة [illegible] اخراجها على الاتصال [illegible] [illegible] الكثير [illegible]
[illegible] لا يحتاج الى مقدمة ممنوعة فلا [illegible] فانا لم [illegible] مقدمة [illegible] الدليل [illegible] ان الآحاد من اوائل الالوف
[illegible] اول الالوف [illegible] الثاني وهكذا الى [illegible] واخراجها منفصلة اي اسقاط اول الالوف [illegible] وهكذا ممكن
بالضرورة والمنع [illegible] [illegible] ايضا اسقاطها [illegible] [illegible] بالانحاء [illegible]
فيجب ان [illegible] [illegible] والالف [illegible] المقدمة الممنوعة بان الآحاد المنفصلة اجزاء [illegible]
[illegible] السلسلة [illegible] المخرج منها ان اخراج واحد [illegible] المخرج منه [illegible] اخراج اخر [illegible] ايضا وهكذا [illegible]
لا [illegible] والمراد [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible]

الجزء من مبدأ السلسلة مسقطاً مفروضاً يكون لا محالة انقص الجزء من الكل على تلك النسبة فيتم الكلام

على المساواة قوله فاعتبر انطباق سلسلتها الى الصحاح على التقدير وعلى الاول مقدمة عشر ما ذكر ما انطباق مثل تلك الآحاد المنفصلة

المساوي لبعضها واستوضح بالموصل فاجعل مبدأ المساوي بعوض تلك الآحاد دون المسقطة والاسقاطة لبعضه ابتداء تلك الآحاد متصلة

قوله والجمل الخ لو صح انحصار الغير المتناهي احدى تلك الآحاد واحدة واحدة المسقط واحدة من تلك الآحاد وسمى كسر

وراءها فاعتبر متقابلا فان فرض بالمساوي عدمه فلا يسمع لان الضرورة عرفا فالوجه انطباق المنفصلة اجزاء النسبة ومجموعها

ان المساوي للكل فعدد المساوي الكل وان لم المساوي فالمنفصل على تلك النسبة والظاهر ان المنع لا مساس لها مقدمات

الاولى ان الآحاد المنفصلة اجزاء ومجموعها تلك النسبة وبعد المجموع يمكن ان يبعض من الابتداء فان بعض كل عدد ناقص من الزائد

ممكن والعدد الناقص يحب ان يبقى الباقي على تلك النسبة فهذه مقدمات عمدة مقابلة للمنع قوله ان مجموع الآحاد في الامور

اذا احد جملة جملة منها الغائب للنقيصة لا الصحابة الامر ملتزم اجتماع المساوي فليكن كم حصرا على تلك النسبة وكونه عينها وادام

على النسبة والمتبقي على تلك النسبة وبعد ذلك فهو من عدم التناهي لا نقص ولو وجود فقبل ان غير المتناهي المتناهي

معرفان في الاحكام بتلك الآحاد المنفصلة وان كان على اعتبار الكثير فالمحضة اجزاء ولكن العدد المعارض لها وهو مستلزم عدم التناهي

ليس جزئي بل يحتمل ان غير المتناهي ههنا الجزئية منها الوحدة صرف حدا من الوجه الخامس فالظاهر انها مردود لعدم التناهي الا انه دكما

برهان التطبيق ويحصل ما يقال عن المنقول يعني ان عدم تناهي الالف والضم كالتسلسل في العلة المعلول بعض السر تلك الى ان يقدم

برهان احص بالابعاد ببرهان التطبيق اليسر بان البرهان الذي عول عليه الشيخ المقبول واذا قال ويحصل ما يقال لان

ما سطره ماهر الالف وان لم يكن برهانا التلخيص الذي هو والله بعض نفس الآحاد والعلة واذا حصل النفي الخصوص بالجزئي

ههنا والاول اوجه ولكن ينبغي ان يعلم ان برهان الوسط والطرف الوجه الخامس والثامن من النقض الى عدم تناهي الابعاد

والعلم المقصود المفهوم المخالف بل وكثير على سبيل ضرب المثال ومنها بين الابعاد وكسره اورد من هيئة الكلمي وقال

وما البرهان السلمي لان تلك السر بين الامر الكرامية على الانفصال فلا يرهو لعين من ورى الجواهر الفريدة العضيا منه

السلمي

من السلمي كالبرهان السلمي مراده بيراد لان تلك نسبة المبعث ... وسماه بالمحلول ... فاراد ان نسبة ... وهو انه على

تقدير تناهي الانفراج يمكن تحقق خطين متقاطعين غير متناهيين بالفعل مبتدين من نقطة واحدة فيلزم ... الانفراج بين الخطين

لعدم تصور زيادة الامتداد بدون الانفراج غير متناه متساوية الحكم البديهية باحتياجها الى منطبق غير متناه في الخطين وقد

يقال ان الاستحالة بالحكم انما كان لكون نسبة المتناهي الى غير المتناهي كنسبة المتناهي الى المتناهي لا لحصار الانفراج الى

الخطين ليتناهيا على فوق ... البرهان ما توهم من حدها الحكماء وبعضوا بالسلمي لان فرض الانفراج [illegible] بين الخطين

الممتدين الى غير النهاية يورث ... السلم ... الا الانفراد لو لم ... لا يمكن [illegible] الى غير النهاية

يشتمل على حد ... كما مراد الخطان مراد الانفراج ... وادا ... بالفعل الى غير النهاية

مراد الانفراج الى غير النهاية والثاني باطل لانه يلزم الانحصار ... الانفراج بين الحاصرين ... الخطان

... هو المشهور والمناسب ههنا على ما ينطبق به لفظ الكتاب ان امتداد الخطين الى غير النهاية يستلزم الانحصار لانه لا يمكن

عدم ... بدون عدم تناهي الانفراج ... ولانه على ما هو المشهور لو ... الثالث وقد ... احق وقد اورد

على الملازمة بالمنع فان القدر المسلم هو مراد الانفراج بحسب تزايد الخطين ... الى غير النهاية ... كما في مراتب الاعداد

فان مراتبها الى غير النهاية وليس ... عدد غير متناه وقد اجيب عنه بوجوه مشهورة مزيفة وقد بين المحاكمات ... بعض الوجوه

التي ... الشيخ ... وحاصله ان الخطين اذا امتدا الى غير النهاية فيمكن ... خطوط غير متناهية

بان ... المحاذاة ... الخطين ... بقدر ... غير متناهية وكل ... وكل ... مستعملها

... تلك الانفراجات ... الزيادة ... الاصل ... وكل زيادة اخرى كالمربوع ... الى غير النهاية

متناه او غير متناه والثاني ... لا يكون ... مشتملا عليه فيكون غير متناه فيكون ... غير متناه محصورا

بين الحاصرين وعلى الاول يكون مجموع الزيادات التي ... متناهيا فالمربع ... عليه متناه هو اخر

الانفراجات لانه لو كان فوقه ... لكان ذلك المجموع مع زيادة اخرى لان الانفراج ... ما لم ... المجموع

بعد ما اذا بلغ احد الخطين الى حيث يكون ومع هذا متناهيا انتهى الخطان وهو صحيح لكونه خلاف المفروض

ادى الى المطلوب وفي الاشارات انه التعبير الاول في هذا البرهان المصرح بعدم الشعور بما في الطويل فانه كان اليه

من قبل هذا البرهان بالنسبة الى ما يساوي الالف من دون ان يثبت به الملازمة فان خطا واحدا غير متناه

فيه بعدد سواء كان بين حوافه مفروضة او لعلل اصلية غير متناهية بين النقطة والاخرى متناه الى ذلك التضاعف فان كل نقطة

لها اضعاف بها معروف مثلا وكذا التطبيق وكذلك الوجه الثاني ولها مستقلة بابطال محلها ودليله اثبات الملازمة ثم

بطلان الثاني لسبيع [illegible] المقدم الطويل مخصص بذلك السلك طريق اخصر من تفصيله وعلى علمه انه مما احتج عليه ان

هذا البرهان يبطل عدم الابعاد وهي الجهات فانه لو كان البعد كالاسطوانة غير متناه في جهة واحدة لا يمكن ذهاب الخطين الخارجين

منه الى غير النهاية فاحتاج ذهاب الخطين الى سطح غير متناه في الجهات [illegible] على مدار على ان الذهاب لا يمكن بدون

عدم تناهي الانفراج بخلاف الاعداد فان الانفراج لو كان بالفعل يلزم ان الاعداد غير متناهية بالفعل ولكن لما ازداد ذهابها بالفعل

وانما ازديادها بالمعنى كما قدمر ان الاعداد اي مرتبة كان ليس غير متناه بالفعل وانما عند عدم الزيادة عدم تناهي الزمان

والحوادث في الطرف الماضي غير المتناهي بالفعل [illegible] ولهذا انه يمكن خروج خط من سطح كل [illegible] بالخط الاخر فيهما

سطوح غير متناهية [illegible] بين كل سطحين سطح ومثل سطح [illegible] فيهما سطح غير متناه [illegible] مثلا فيه على

حدود [illegible] الضرورة ان السطوح المتلاقية التي لا يتناهى مجموعها غير متناهية فالضرورة ان كانت مادة [illegible]

انحصار ما لا يتناهى [illegible] انه لا يلزم الانحصار لو امكن وجود عمود على احد الخطين منقطع بالاخر ما بجميع تلك

السطوح وهو غير ممكن فان [illegible] تلك السطوح المستندة بين الخطين غير واحدة مستند كل سطح [illegible] فلو اخرج

عمود على خط [illegible] السطح المستند [illegible] حاصل ان [illegible] السطوح [illegible] في الجهات فان اريد

[illegible] السطوح الموجودة بالفعل الى غير النهاية في جهة [illegible] ان اريد [illegible] بالفعل [illegible] في جهات [illegible] السطوح [illegible]

من جهات بالفعل فهي مجموع تلك السطوح غير متناهية في جهات السطوح بان يكون سطح وراء سطح واحد الصمد اليه
من جهة فاذا ذ المجموع و مالك الضمير فاردا من اخرى ذكره فتقابل المحادثة الثابتة المحصورة بين الحاصرين ليس الموضع صحيح المساحة
لان الامساح انما كان بالحاصل فيتخير عدم التناهي بالانحصار وههنا الانحصار مؤكد لتحديد المعاد التناهي ح يمتنع ما في الكتاب فانه
ان اريد ان ذهاب الخطين الى غير النهاية لا يمكن بدون ذهاب الانفراج اليه وذهاب تلك السطوح فلا عدم مساحته
او بطلان الانحصار مثل ذلك الانحصار بل الانحصار مؤكد له والنسبة عنده نافع فان امتداد الخطين انما هو الى ازدياد
السطح امر مسلم الا بفعل واحتياجها الى وجود سطح غير متناه بالفعل في جهة كيف وعلى امتداد الخطين على سطح
غير متناه غير مسلم والحاصل ان ذهاب الخطين لا يمكن في مثل السطوح وان امكن في سطح ممتد بسيطه
متناهيين لا نهما ان ذهبا ذهب غير متناهية في جهات غير متناهية لابد التعدد مسلم وبه لا يثبت المطلوب الا بعد ان
يكون [illegible] المسلك بالمدبرية التي ذكرها المحشي واوضحه العقد فالمحاكم [illegible] زيادة السعد الى زيادة السعد
تشبه عدد الزيادات على عدد الزيادات فاذا كان عدد مجموع الزيادات المتناهية على عدد الاصل غير متناه
يكون السعد كذلك [illegible] يسعد يشتمل على تلك الزيادات التي لا تتناهى بحكم الاعداد المتناسبة [illegible] الطرف والمحض
السعد العاد الثابتة ففي المسائدة بالطريق الاولى اذ لا يخفى ما فيه فان يكون كل سعد بسبب زيادته على السعد عند الزيادة
فلا يلزم منه ان يكون بسعد مشتمل على غير النهاية من الزيادات وان لم يلزم [illegible] الحاجز ان لا يكون بعد كذلك فالاولى المساحة
لا للسعد في هذا المقام وانما هو ليس الاعتصال ما هو مشهور القائل ان السعد مراد [illegible] الخطين للاشتباه التعبير
في العبارة واشتهر في الكتاب لا تتمه بان الله لانفراج الى الخطين [illegible] واحد بعد ما على [illegible] وفيه ازدياد
الانفراج [illegible] الخطين بالانفراج غير متناه والا فلكانت متناهيا [illegible] على التناهي فالانفراج
المتناهي [illegible] الخطين المسايل [illegible] فيكون [illegible] المساوي الى غير المتناهي [illegible] المتناهي في مراد المحاكم

فالمستند الى الانفراج ان تقسيم الى لا يحتمل ... وذلك لان الاشكال فان نسبة زيادة السطح في جوانب مختلفة لنسبة ازدياد الخطوط

في جهة واحدة واذا امتداد الفصل الى غير النهاية في جهة ... فالمستند الى الانفراج فرجات كلها الى غير النهاية فالنسبة محفوظة والا لزم

ان يكون نسبة المتناهي الى غير المتناهي كنسبة المتناهي الى مثله او نسبة المتناهي الى غير المتناهي ومثل هذا ... النهاية

قد عرفت حال انحصاره يعني ان هذا النقض لاثبات الملازمة للاستحالة الثاني كما مر قوله ونحن نبين الاستحالة صح ان يكون ممتنعا

قوله استحالة عدم التناهي ... الا لو استحالة امتداد الخطوط الى غير النهاية ... الاستحالة الثاني المبني على الملازمة

اي استحالة تناهي الذي في تلك الملازمة ... اي ... ملزومه وانما حصل ... امتداد الخطوط الى غير النهاية ...

الاستدلال الذي الامتداد على التدريج كالحركة لا الصعود كالاجسام ... منها استدلال انحصار الموجود في عالم الامكان

فاعلم ان الشيء اذا ... الممكن لا بد له كالاستقلال فاعله اي عدم استناد المعلول الا اليه ... الى ما يصدر عنه كالاستحالة

استناد توارد الفاعلين على معلول واحد ... واحد او عدم امتناع جميع انحاء العدم ضرورة تحقق فاعل اخر في ...

اي فاعل غير ... سلسلة ... دور ... وهذا الفاعل مستقل ممكن ... الانحصار موجود ... لثبوت الاستقلال اي

من الطرف الدال على ثبوت الواجب تعالى وحاصله انه لا بد لكل ممكن من فاعل ... وذلك الممكن مستند الا اليه او الى

ما يستند اليه وهو الاستناد ... ثم ... فانه ... لم يكن له فاعل لذلك فيكون ذلك الممكن مستندا الى

غيره ايضا او يكون مستندا الى فاعل وهذا الفاعل الى اخر ... الى الاول ... على الاول

يلزم التوارد وعلى الثاني يلزم ان لا يمتنع جميع انحاء العدم فان الكل ممكن فيمكن ان يعدم الكل مع امكان العدم

لا امتناع ... ضرورة تحقق ... الاشارة الى الاول ... اشارة الى الثاني وهذا الفاعل مستقل

ممكن لا انه مفروض ان ... منحصر في عالم الامكان ... موجود ... مستقل ... فاعل لا يستند ...

الا الیه ابتداء او بواسطة ویستند الی الشیء وهذا الدلیل من بعد ما مر فی ابطال التسلسل الی الوجود
بطریق التسلسل والتمال الا انه فرق بان مر بعد امتناع جمیع انحاء العدم دلیل افتقار الوجود الذی لا بد له
وهنا حیث دلیلا علی استقلال الفاعل فی الوجود للتحقیق ان هذا المذهب یبطل التسلسل والدور بعد
ثبوت الواجب بناء علی الاستقلال بحسب سلسلة الشیء بالبطلان اثبات المطلوب بطریق الوهم
قال المقدمات فی الطرق متساویة مع الاشتراک واحدة بطریق قبل ان الوجود لا بد له من الوجوب قال الشارح فانه لم یجب
لم یوجد لا وجوب لا وجود له لم یکن الا ممکن لا امکان عدمه بالمرة فلا امتناع لانحاء العدم وفی ان لم یکن الا ممکن
تسلسل او دار او الوجود للممکن بنفسه التسلسل باطل لانه لا وجوب فی اخر ان الممکن لا بد له من فاعل کذا علی تقدیر الانحصار
لا فاعل کذا فیه لا استطاعة فیه وعلی هذا الاستدعاء ایضا فی تتمیم الکلی بالتصانیف وغیره ومنها ان المرکب العددی من
الجائز الصرف الموجود جملة باسرها متعلق الی موجد فاعل للکل جزء بالذات او بالواسطة صادرة عنه یعنی ان
الموجود لو کان منحصرا فی عالم الامکان فکل مرکب من ممکنین موجودین او من ممکنات لا بد له من فاعل کذا
ضرورة استناد الشیء الی الاجزاء الی غیره فاعلیة المجموع من الفاعلین وکذا یعنی ان الکل لم یکن له فاعل
کذا لکان بعض الاجزاء مستندا الی غیر مجموع من الفاعل من فاعل الجزء الاخیر سواء کان خارجا عن ذلک المرکب
او داخلا فاعل له وهذا المجموع ممکن فیحتاج الی فاعل کذا فان کان فاعل له یحتاج فالمطلوب والا تسلسل المجموعات
وهو باطل بتقریر استلزام تلک المجموعات المتعاقبة عدم امتناع جمیع انحاء العدم قال فالکل ممکن لا یستدعی العدم
بالمرة علی فاعل عدمه فیصح انه لا بد من الامتناع فلا یکون تلک المجموعات جزء اول لا بد من موجد سابق کذا
وهذا الموجد لیس بجزء من المرکب ولو کان جزءا لکان له فاعل اخر فهو مع فاعل مع فاعل الجزء الاخیر

بمجموع نسبتهما ولا يكفي امتناع ما علمه السعيد لا يمتنع ما علمه [illegible] الا جزء اخيرة فانه لو كان لذلك الكلام
السابقة مستعد لايجاد [illegible] الممكنات [illegible] ما لو كان علته تامة وجود من قبل فهو خارج [illegible] ذاته وهو المطلق
[illegible] اليه ما قدر من حدوث ايجاد الطرف فيه [illegible] ومما استدلال [illegible] الموصوفية في الامكانيات للترجيح من غير مرجح
بعدم ترجيح سلسلة الوجودات المعلولة على سلسلة العدمات المعلولة بمعنى انه لو كان الموجود منحصرا في الممكن لكان
كل منها ولذلك المعلول كذلك وعدم كل علة علة لعدم معلوله والممكنات جميعا مستوية الوجود والعدم على السواء فترجيح
الوجودات المعلولة دون العدم ترجيح من غير مرجح فان صح [illegible] عدم كل [illegible] لعدم [illegible] فالعالم [illegible] العدمات
[illegible] حصولها بحصول فلا بد من مرجح لا يرجح له [illegible] على ما [illegible] مطالعة الحكمة البالغة فبالنظر اليه
العدم بالمرة او يمتنع هذا النظم [illegible] الوحدة [illegible] هذا الاحتمال جاري [illegible] من اسباب الحكمة البالغة والخلق
على وجه تام او افضل منه وهذا الوجه [illegible] الوجود [illegible] الموجود [illegible] ان عالم الوجود [illegible]
[illegible] المعلولة لان مرجح الوجود فيه واحد [illegible] واحد الوجود مرجحه وكذا [illegible] الى السبب [illegible] الاسباب [illegible]
الى [illegible] الافاق والانفس [illegible] لكل في الاسباب [illegible] الكل [illegible] النظر في الافاق
وفي الانفس [illegible] العارفين [illegible] بالممكنات [illegible] والعارفون [illegible]
[illegible] والمتعمق [illegible] بدليل [illegible] دون ان ينظر الى حال الممكن [illegible] ممكن
بل بمجرد النظر في الافاق [illegible] بالامكان او الحدوث [illegible] العالم [illegible] على [illegible]
كان [illegible] ام لا [illegible] سبحانه [illegible] الملكوت [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] بالوجود والموجود في الكون [illegible] والحصول

امر انتزاعی افراده حصص غیر صالح للعلیة بمعنی الجعل الاولی او المتعارف مع انه من الذات و مقتضی العینیة

مصداقه نفس الذات بعینها ما حیثیة تقییدیة و التعلیلیة فیکون نفس الذات وجودا و بعینها موجودة بعینها متحدة عین ما هو وجود الوجود

اما اذا عن ماهیة مغایرة عنه فی لحاظها کما ذات الانسان و السواد بعینها و الحرارة القائمة بعینها و حار بعینها و معنی

الزیادة مصداقه الذات بحیثیة تقییدیة او تعلیلیة فلا یکون نفس الذات کما هی کذلک بل ماهیة مغایرة عن الوجود العارض

اما فی لحاظها هی هی مجدودة موجودة من بلا رجحان علیها هذا الفصل مشتمل علی مسائل الاولی العینیة فقوله المعنی المصدری

الی افراده [illegible] فی محله عمومه [illegible] المقدمة لعموم المعنی المصدری اشارة الی ان شان المصدریة کذلک لا تخصص

بالوجود و علی [illegible] العدم ایضا کذلک فیکون الاعدام المخصوصة کلها حصصا [illegible] المعنی الاجمالی من ان عدم الوجود [illegible]

صدق العدم علیه صدق عرضی محل تامل و المشهور ان العینیة [illegible] الانتفاء بالحیثیة التقییدیة فهی مصداقه نفس الذات کما هی

بلا اعتبار امر اخر و متفرع علیه عدم صحة التعلیل بان ذات الشیء بعینها او هی مصداق مفهوم فلا یحتاج فیه الی مؤثر

سواء کان نفس ذلک الشیء او غیره و هو الا نسبة الی ای نفی التعلیلیة ایضا لان التعدد [illegible] عارض الذات

بعینها مصداقا بمعنی التعلیلیة ایضا فهو بیان الواقع و هو لا [illegible] تعدد [illegible] فهی تحصیل [illegible] الزیادة فلعل [illegible] المطلق

منه و النقل [illegible] ذلک ان لوازم الماهیة اعتبارات مصداقها نفس الملزوم مع حیثیة الاعتبار و التعلیل و لا [illegible]

بعینها و ایضا قد یکون الوجود فی الممکنات مصداقه نفس الذات المجعول مع انه یحتاج الی التعلیل و لا [illegible]

و ان حمل کلام الشیخ الاشعری علیها و لکن یمکن الاعتذار بان لوازم الماهیة ان کانت مجعولة للملزوم فمصداقها

الملزوم الموجودة او المجعول [illegible] حیثیة الاقتضاء و التعلیل و ان کانت مجعولة بالعلیة فالذات لا یکون مصداقا لها

ضرورة و ان لم یکن [illegible] و لذلک [illegible] الوجود فالذات کما هی مجعولة مصداقه و هو حیثیة تقییدیة [illegible]

الذات

الذات اي المبدأ للصفة على هذه المرتبة التي سلبت عنها جميع العوارض فليست مصداقا له والكلام في هذا النحو من المعنى قد
والمعنى المصدري للمشتق والذي هو المعنى الحقيقي اتحاد مفهوم مع آخر لا يستلزم على الوجود الحقيقي وقد تعسر عليه بانه الوجود ذهنا والذي
يكون منه مصداقا له وقد اسم الا به بقوله فيكون نفس الذات وجودا حقيقيا وعينه لكن الذات المصداق على المعنى المتبادر
اصلا فالعينية بهذا المعنى تجوز ومسامحة اصطلاحي وانما اطلق الوجود على الوجود الحقيقي بالموجود بنفس الذات وعينية ما ليس موجودا باعتبار
ان مفهوم المشتق في المصدر يكفي في صدق المصدر الزيادة عليه فهو صحيح وان اراد في الحقيقي وقصد بالعينية والزيادة ما هو المشهور في ما بينهم
فهو صحيح ايضا لكن الاول ابعد وانما العبارات في اللفظ لا غير وكلما نقول من قال ان المشتق في المعنى الحقيقي لا للمصدر
النفس حيث هو ليس مجرده عن الوجود ايا وعن مبدأ عنه في الخارج المتقدم من ان المعنى الذي هو في النفس الذات
وهي مرتبة الذات واما في الثبوت الواقعي فالذي لا يكون وجودا حقيقيا الصفة مجرده عن العروض والوجود وعن مبدأ مغاير له فالوجود
لا ينفك عنه اي العروض والتعري في مرتبة الاطلاق فقوله والحرارة القائمة بنفسها على ما هو المشهور ان السالك
المحقق الذي والى من ان الحار صفة صالحة لان يكون حرارة لكان ان احد لكنه شيء هو معنى بسيط اعم من ان يكون
بقيام الحرارة او بنفسه يكون الحرارة حارة كما في التحصيل معنى المشتق والمستقل بسيط معناه بالقوم هو الا المبدأ او لعدد
اي ما يكون منه عما للحرارة المتعددة ابيض من ان يكون بنفسه كالجسم التعليمي او يكون بقيام المتعدد كالجسم او بالقيام
بنفسه فاي حاجة الى ان يكون الحرارة القائمة بالجسم حارة بنفسها في الخارجية التي يسمونها الحرارة التي قائمة بنفسها
فوز معنى الزيادة المحتمل وجهين احدهما كون الذات مصداقا له باعتبار حيثية تعليلية فقط وثانيهما كونها مصداقا له
باعتبار حيثية تقييدية فقط ولا يخلو عن خلو فرع ان لا يكون نفس الذات لكن معناه لا يكون وجودا حقيقيا موجودا بنفسها
مجرده عن عروض الوجود ايا وعن مبدأ مغاير عنه فقوله بل هو مبدأ فيه تسامح على الوجه الاول الا يكون مبدأ

عن الوجود السابق فان نفس الذات مصداق له وعلى الوجه الثاني يكون معه مغايرا له ولكن لا يلزم ان يكون مسبوقا

من تعلق الجاعل فان التأخر عن الوجوب يستدعي الاحتياج في الوجود وكذا السبق فالطرفية [illegible]

الحلول مساوقة للاحتياج كما هو المشهور في اللفظ لبعد هذا وفي هذا التمهيد اشارة الى ان ما وقع في كثير من الكتب

من ان الزيادة هو التغاير في المفهوم مما قيل في اثبات عينية الوجوب للواجب تعالى ان الوجوب منفعت واما المعدوم ليست

لك اعتبار وفي الزيادة في الممكن ان الشيء يتعقل ويشك في وجوده واشتهاره كما هو مشهور المذكور في الكتب الحكمية

والكلامية ليس مما يصغى اليه فانه ان اريد ان المقصود بالاثبات هذه الزيادة فهو حق لكن لا يحتاج الى [illegible] فانه

من البديهيات ثم هذا لا يوصل الى ابطال مذهب الحكيم في جانب الحق تعالى والشيخ الاشعري في الممكن ايضا وهو كما ترى وان

اريد في العينية التي ذكرناها في الاثبات فلا يتم عليه فذلك مما لا يخفى عليه وانه معنى دليلهم والصحيح يكون النزاع لفظيا فان

من يقول بالعينية اراد بها ما عرفت ومن قال بالزيادة اراد بها التغاير المطلق واذا كان الامر كذلك صح عليهم ان لا يستدلوا الا

على المخالف وان النزاع في البديهية والنظرية لا يعني ان يكون من اوائل اختلافاتهم في اللفظ فقط فمن يرى النظرية ان

يكون مراده الوجود الحقيقي ومن يرى البديهية يجب ان يقصد البديهية بالمعنى المصدري ان قيل يمكن ان يكون مقصودا بان يراد

بالوجود ما به يصلح الشيء لان يكون محكوما عليه واشارة الى الوجود الكسري ثم يبحث عنه بانه نظري او بديهي فمن

رأى انه ليس حقيقة الا المصدري فيقول بديهي ومن ظن ان حقيقته سواه يقول بخلافه قيل المقصود ان موارد النظرية والبديهية

ليس امرا واحدا وان عنوان امر واحد فليس النزاع وهو حاصل فتأمل وان ما وقع فيها من تصحيح الاشتراك في البديهي في

بعض المقدمات مع التصريح بالزيادة على الاشتراك لا وجه له ايضا فان المعنى الذي الحقيقي والاشتراك انما هو للاشتراك عنه

وان النزاع في الاشتراك ايضا يعني ان يكون لفظيا فان الاشتراك لا يثبت الا للمعنى [illegible] المنكر

الا انه يرد ما سبق ان يكون الشرك المحض فيه ولا مهرب عنه ما قال بعضهم ولا يبعد ان يكفر عليه وان ما يرد في عين البعض

الاشتراك بين الواجب تعالى والممكن بمحض لفظه له وجه صحة بان الوجود الحقيقي الذي هو ذات المبدا تعالى وما على الوجودات

الامكانية فالوجود مشترك بينهما بمعنى انه في الشعور بوجودات الامكانية بالنظر الى ذاتها الذات المجعولة المستندة الى الخالق

وبالنظر الى [illegible] الاشتراك امر واحد في الممكن محض [illegible] في التشخص ان المطلوب بعد ملاحظة ان المتحدد بنفسه

المطلوب هو عينه الوجود للذات المقدسة اي المتحدد بعينه كونه موجودا بعينه والتحدد مصداق كون الشي موجودا

فاذا كان بعينه مصداق التحدد [illegible] الموجود [illegible] ان موجود ذلك [illegible] الواجب تعالى بنفسه والممكن

في تحققه [illegible] او لا امتناع لكل ما ليس متحددا بنفسه يمكن ان يحمل عليه ان الواجب تعالى متحدد بنفسه بانه لو لم يكن كذلك

يمكن [illegible] الامكان لا الامتناع لان كل ما ليس متحددا بنفسه هو لا متحدد بنفسه او التحدد والا لا تحدد الذي [illegible] بصورة

العكس ان الواجب تعالى متحدد بنفسه وكل متحدد بنفسه وجوده بنفسه بعد ملاحظة ان المتحدد بنفسه [illegible] الواجب تعالى

متحدد بنفسه الانطباق بالمطلوب فانه مشهور [illegible] من زيادة الوجود مستلزم لعدم التحدد [illegible] اما الممكن فلكونه متحددا

بغيره [illegible] التحدد [illegible] ومحل الوجود [illegible] ما لا يمتنع الموجودية [illegible] دليل [illegible] ما سبق [illegible]

انه في [illegible] مقصود وان مرتبة التحدد مصداق للموجودية لكانه عين تلك المرتبة [illegible] لامتناع الموجودية

بلا مدخلية امر اخر فاذا كان التحدد بنفسه لم يكن محل الوجود محتاجا الى التعليل والجعل كما لا يخفى فزيادة الوجود اي [illegible]

[illegible] التعليل [illegible] مستلزم لعدم كونه متحددا بنفسه [illegible] ان الواجب تعالى متحدد بنفسه [illegible] ان قولنا

ان زيادة الوجود مستلزم لعدم التحدد بنفسه عكس نقيض قولنا ان كل متحدد بنفسه وجوده عينه اي لا يحتاج الى جعل جاعل

او تعليله فتامل [illegible] زيادة الوجود ما يكون مصداقه الا التحدد [illegible] بعد ان [illegible]

ثبت ان نفس مرتبة التحدد مصداق للوجود فالوجود ان زاد على التحدد فالزيادة تحتاج الى جعل او تعليله لما عرفت

ان الزيادة [illegible] والقول باطل لان تلك الحيثية [illegible] التحدد [illegible] والا [illegible] ان يكون

الصدور ابدا فانه لو کان علی مرتبة الحقیقة الواجبیة بالوجود فاز بحسب تقییده واردا لو کان الصدور
ابدا لم یکن بصدوره ابتداء بل یحتاج الی صدور فیکون زیادة الوجود بسلسلة فیلزم احتیاج الواجب تعالی فی الصدور
الی غیره ویرد علیه ایضا لان التعلیل فیه الا تعلیل الصدور فان الجعل البسیط یفید ان نفس الصدور مصداق الوجود
ولا تعلیل للوجود استقلالا وای هو بعینه کتعلیل الصدور فیحتاج الی الصدور التعلیل والمعلل وان فرض غیره هذا
بعد صدق والا لا انحصر ان الوجود ان اراد بالزیادة سلسلة لانه لا تعدد فان نفس الصدور مصداق الوجود وفیه دغدغة
فانه قد عرفت مما تقدم فی اول الکتاب ان الذاتی یفارق الوجود الامکانی فی ان الذات من حیث هی بخلاف الوجود
فانه من مرتبة الصدور فیکون الوجود فی مرتبة الصدور بل یقتضی ان یکون بالعلیة فقط بل بزیادة اخری من الصدور فیصح
ان الصدور من الواجب تعالی لیس زائدا علی نفس الذات المعدوم فالزیادة انما هی لکان بالعلیة فقط فما [illegible] معلل له
ولا ینافی ما سبق کما لا یخفی هذا علی صدر الکتاب واما علی صدر الکتاب فیقول ان الوجود لو زاد لکانت الذات
المعدومة لم یکن من حیث هی مصداقا للموجودیة مع النظر الی الذات فیستلزم الوجود الیها وسلب [illegible] السواء فلم یکن واجبا مع
مسئلة هذا التشخص عینه تعالی بمعنی ما یحصل به تعین الشیء [illegible] ان یمتنع الاشتراک الحمل بمعنی الا مساس [illegible]
المتن ان کان الموجود [illegible] قد سبق ان التشخص بالمعنی الاول من عوارض الصور الذهنیة [illegible] للادراک فان ادرک بالعقل کان کلیا
وان ادرک بالحواس کان جزئیا وعلی هذا لا یمکن ان یکون هذا التشخص عینه تعالی وفی الکتاب یشیر الی ان التشخص
بای معنی اخذ عین عینه تعالی فان ذاته المقدسة متشخصة بالمعنی الاول ایضا الثانیة فانه لا یوجد فی ستعدد اصلا [illegible] الاشتراک والحکماء
ایضا فانهم یقولون ان الکلی الطبیعی بما المهیة لا بشرط موجود فی الخارج یعنی ان وجودا للاشخاص وهذا الحکم بالمعنی الثانی
للادراک وهو الاشتراک وعدمه [illegible] من الجزئیة التشخص فلعلهم ارادوا ان الجزئیة قد یحکی بمعنی کون المفهوم بحیث بنفسه
یمنع [illegible] من الاشتراک بالنظر الی نفس التصور ای لا یکون بحسب تصوره [illegible]
او یکون فالکلیات [illegible] علی المتعدد ولکنها تتصور بنحو التعقل وهذا النحو من التصور لا یمنع وان کان

و ارتباط وجود ما [illegible] فالكلية والجزئية بسبب السعة والضيق بالمعنى لا بحسب الادراك ولا الكلام [illegible] بالتشخص عند المحققين [illegible] الامام

ثم ان التشخص عين التشخص الذي هو مناط للامتياز المعتبرة وتحقيق الخبر في ذلك الادلة [illegible] المقام بسبب اتقان وجوده العيني [illegible]

بهويته الخارجية يعني ان الوجود الخارجي عين ذاته المتعددة بل الوجود البحت [illegible] بعينه [illegible] وبهويته و

[illegible] الفعلي اصلا مرتبة كليته الى [illegible] الوجود والعدم [illegible] ان يكون الشخص كذلك [illegible]

[illegible] يعني ان التحصيل [illegible] هو هويته [illegible] فالوجود والتشخص في مرتبة [illegible]

[illegible] لم يوجد [illegible] الوجود والعدم [illegible] الضرورة [illegible] الصوفية الصافية

[illegible] عليهم [illegible] ان الوجود البحت [illegible] ولا واحد ولا كثير [illegible] هو الوجود الحق الحقيقي

الصرف وهي الحقيقة الواحدة [illegible] لا نهاية [illegible] لا عدد [illegible] ممكنات [illegible] الوجود

واما الوجود [illegible] الوجود الحق [illegible] الممكن [illegible] الوجود الحق [illegible] الوجود المطلق [illegible] الحصص ممكنات

فهو موجود [illegible] وجود محض [illegible] موجود [illegible] الخلق [illegible] ان يكون كل [illegible] واحد

[illegible] يكون [illegible] بالفعل [illegible] المطلق [illegible] الخصوصيات [illegible]

[illegible] الوجود والعدم [illegible] ممكن فالوجود [illegible] المطلق [illegible] موجود [illegible]

الواجب بالنظر الى [illegible] واما الخصوصيات [illegible] الممكن [illegible] الوجوب [illegible]

[illegible] عند [illegible] والكل [illegible] عليهم [illegible] الاستدلال

[illegible] جميع [illegible] الى [illegible]

ولا يجوز ان يكون ذلك [illegible] لان الواجب لا يحتاج الى الغير [illegible] فان [illegible] التشخص

تشخص فيشكل مع انه لا يتحقق تشخص كما تعرفت من المباحث السابقة ولا يرد عليه الا ما قد نقض به الظاهر

فانهم يقولون ان الابعاد المتماثلة زائدة ونوع كل منحصر في شخص فاقتصار من الماهية النوعية [illegible] فان

ان كان ظاهره مقصودهم فالنقض تام وان كان [illegible] والا فلا نقض لان الفياض عام الفيض لا بخل فيه والامكان

الذاتي كاف في الاستفاضة والمتوقف للصدور من علة الاستفاضة معها فلا يلزم ان الصدور من غيرها والعقل

الذي له تعلق خاص هو مناسب مع ما علله بتلك المناسبة النوعية وان كان [illegible]

لكن بالنظر الى الواقع يمتنع عليه التكثر ويقولون ايضا ان طبيعة الصورة الجسمية علة لتشخص الهيولى [illegible]

ذلك منقوض ايضا بما تحقيقه لا تحقق فان الصورة من الشرائط المتممة للعلة للتشخص والكلام فيه [illegible] للاجزاء

له كما تحليلية خارجية وعقلية انما هو بالمعنى عين الوجود كما عن شروح الامكان في الجوهر المركب من اجزاء

خارجية او عقلية متميزة انما بمعنى ان تركيب الذات المتقدم من اجزاء خارجية او اجزاء عقلية كالاجناس والفصول المتصور

بدون ان يادي الوجوب على شيء وامكانه اما الاول فلان الاجزاء الموجودة لو وجب عليها ان كان وجود ابدا [illegible]

عليها فالمركب ممكن محتاج الى جاعل يجعل كل جزء منه وجعل الاجزاء هو جعل المجموع فلا يكون الوجود عينه [illegible]

الحقيقية [illegible] حيثية تقييدية ولا تعليلية فيها الجوهر [illegible] والامكان وان كانت [illegible]

فلا يحقق مجموع كما عرفت في مسئلة احتياج المركب الى البسيط لان الاجزاء فيه [illegible] الحقيقة [illegible] الخارجي

فالمجموع محتاج الى الاجزاء فوجوده [illegible] وجوده [illegible] فلان التركيب العقلي مستلزم للتركيب الخارجي

كما قدمنا [illegible] محالة [illegible] التفصيل [illegible] التي تحتاج اليها المركب [illegible]

[illegible] على [illegible] الاجزاء [illegible]

[illegible]

---

الوحدة عقيبه ويكون من الممكنات المنقسمة ليس له اجزاء مقدارية ولكن يعرض الفك مثل الاجزاء [illegible] مقدارية [illegible]

لا يكون مغايرا بالحقيقة لما هو اجزاء له فلان الوحدة الوجود على ما هو مقتضى [illegible] للحقائق المتغايرة في الخارج كما يكون

[illegible] مماثلة للمفهوم يعني ان الفك مع ان الاجزاء مقدارية انفصالية لا يكون الا [illegible] للمفهوم ولا يكون مغايرا [illegible]

له فالمفهوم الذي من الضرورة ان لا يحصل الوحدة الوجود للحقائق المتغايرة [illegible] على التقدير [illegible] الانفصال

الوحدة فان المتصل اجزاؤه بالوحدة [illegible] فان الاجزاء موجودة يسمى وجود المتصل المفهوم بسبب ان يحصل الوحدة للحقائق المتغايرة في

الخارج على التقدير ان لا يكون [illegible] ان يكون تلك الاجزاء متماثلة في [illegible] للحقائق المتغايرة

[illegible] الوحدة للوجود للحقائق المتغايرة [illegible] ان الوحدة لا يحصل مع مماثلة الاجزاء [illegible]

[illegible] لا يحصل [illegible] المقدارية كما لا يكون في نفسها [illegible]

لا يكون مماثلة للمفهوم بل يكون افراد متعددة بحقيقة واحدة [illegible] في فرد واحد على [illegible] انه اذا [illegible]

الاجزاء [illegible] يكون الاجزاء مماثلة [illegible] للكل فيكون افراد الحقيقة واحدة هي حقيقة الكل والاجزاء

و[illegible] في فرد واحد هو [illegible] على [illegible] على انها [illegible] المقصود [illegible] الذي

ذكر [illegible] في محله وهذا الكلام مبني على ان الاجزاء المقدارية موجودة [illegible] الكل [illegible]

[illegible] وان لم [illegible] عليه [illegible] ان الضرورة [illegible] فان الامر

[illegible] بالفعل [illegible] في [illegible] فان [illegible]

[illegible] ان الاشد والاضعف [illegible] بالحقيقة وان [illegible] الاشتداد [illegible]

[illegible] مخالف بالحقيقة [illegible] الاشتداد [illegible] الاشتداد [illegible] فان

[illegible] على الاولى فلان السواد والبياض [illegible] على الفعل

[illegible] فان الاضعف [illegible] في الاشد [illegible] سواد [illegible]

كالسواد والاستدارة على الشكل مشتمل عليهما بمعنى ان الوهم يحلله اليهما والجواب ان الحركة لبعضها سرعة ولبعضها بطوء كما [illegible] لبعض

فيها فهو سريع بالنسبة الى حجر وبطيء بالنسبة الى حجر الآخر كما ان الحركات الذي لا يتعاود كالحركة الفلكية ربما الحركات الآخر فالاكثر

مع التعاود في الاجسام والسرعة شدة من البطء ان لو قيس فيه فيبقى لمكان الفعل والانفعال [illegible] الشدة والضعف

كما صرح به بعض الافاضل وقال الشيخ ان الحركة [illegible] وانه لا تتأتى على الثانية فلان سطح المخروط مندرج في

الاستدارة كالانحناء مع انه متصل واحد في العرض في محاذاة وان الشكل [illegible]

الاستدارة مع توهم تعرض مستقيما مستقيما وان قيل بالابد من ان التوحيد [illegible] من كل المحلات [illegible]

لا يمكن من المحلات فيقال انه مع انه تطالبت بالعرق لا يرفع للوحدة التي في حد السطح المجرد [illegible] فان ان

ما ليس المسلسل مجرد دائما [illegible] الذي [illegible] في [illegible] فالظاهر في الحاشية القديمة [illegible] ان

من [illegible] الكلي الطبيعي فان العاقل متصل لا كان مقابلة ومقابلة للكلي لا بد من ان يكون لها [illegible]

وان الكلام [illegible] جزئي حقيقة فيكون محاذية الحقائق وان العاقل محاذية الحقائق في [illegible] فوجب ان

يكون متشاركة في [illegible] النوعية [illegible] موجودة فيكون المهية النوعية موجودة بلا مرية [illegible] على التعدد يكون الكل على كل

منه شخص [illegible] الكلي الطبيعي موجود [illegible] المتعدد [illegible] الحواس

[illegible] الوجود [illegible] موجود [illegible] تلك الاجزاء [illegible] مسطور في قوله

في [illegible] التعدد في [illegible] الانقسام وهو [illegible] دليل [illegible] صنع اجزاء

وفيه اشارة الى دليل عدم الانقسام وخلاصته انها [illegible]

[illegible] ان تلك الاجزاء لا يخلو من ان يكون [illegible] موجودة بالفعل [illegible]

او لا يكون

لم او لا يكون كذلك وهو لظهور ان الذي وجوده بنفسه بل هو الوجود البحت لا يتحلل بنفسه الى ما بالفعل العدم
ولا يكون البحت ولا نظر النظر عليها الا يكون موجودا بشيء من الضروريات فيكون الشيء الاول بمعنى الوجود بنفس تلك الحقيقة
لوجود تلك الاجزاء بعينها فقد عرفت حاله مع كونه محالا وهذه المقدمة باسرها ليس بصحيح ان لم يقع المعنى فانه لا يقول ان الاجزاء
التحليلية ليست اجزاء بالفعل حتى يلزم تقدمها على ما يتقوم بها فيلزم الخلف واذا كانت تحليلية محضة فمن الجائز ان يتحلل في الوجود
البحت بل نقول ان حقيقتنا هو الواجب الوجود بالبعد ولكن الحق وجوده ذاته لا غير وهو منقسم الى اجزاء ليست كذلك بل هو
الحساب محض كالاكتفى بالظهر ههنا ان جميع الاجزاء التحليلية في ذات المعدى عنها مستلزم تكونها اجزاء خارجية
لعدم مخالفتها ونوعيتها بالحقيقة لكنها او بعد ما عرفت ان الاجزاء متماثلة مماثلة فلا يكون مخالفة لتقسيم المماثلة
في الامر التحليلية فلا مضايقة في ان يتوهم ان في الاجزاء التحليلية بحيث لا يكون مماثلة وان كانت مخالفة فلا يلزم من ذلك التنوع كما
الى ان عينية الوجود بنفسها مطلقة عن المماثلة والمخالفة لان الاجزاء التحليلية على تقدير عينية الوجود يجب ان يكون اجزاء موجودة كما
فيكون التالف بالفعل وقد عرفت حاله وذلك مثال مساعد لهذا الانقسام ما ستعرفه في جواز العصمة الفلكية المتحدة في المتصل
بالذات للوحدة الشخصية للوجود الشخصي الاجزاء المخصوصة فعلية كل من الاجزاء كالكل بالنظر الى الطبيعة وهو دليل اخر
على امتناع الانقسام في ذاته المقدسة عن الانقسام وعن كل ما لا يليق بجنابه تعالى وحاصله ان الانقسام العرضي يستلزم
للانقسام الفكي اي امكانه والفلكية يعدم بها المقوم بالعرض بحيث يلزم لامكان العدم فيه لانا ان الفلكية يعدم بها المقوم فلا نسلم
في المتصل بالذات يعدم الوحدة الاتصالية بالامرين وللوحدة الشخصية المتصل بالذات فيعدم الشيء وهي مساوية
للوجود الشخصي فيعدم الشيء وهو المعدوم اما ان العرضية فيستلزمه لجواز الفلكية فبسوال الوجه مما علمت انه لم يخل
عن كلفة فلذلك الوجه اخر خالص عنها بقوله الاجزاء الخ حاصله ان تلك الاجزاء مماثلة للكل وهو له فعلية مخصصة فلها
الشيء جواز المخصوصة الفعلية بالنظر الى الطباع كل من تلك الاجزاء فالى ما ثبت لنفسه وممكن له فهو ممكن للاخر بالنظر
الى النفس الطبيعة والا كان ممتنعا بالنظر الى الطبيعة فلا يثبت لشيء من الافراد وكذا الممكن بعد ثبوته للبعض فلا يكون

ممتنعا تعددت الى الغير حصة مساوية لامكان الفلكية وغيره كما بينه بمعارضة البرهان فان الماهية النوعية
منحصرة فيه ولا جواز للفلكية فان الافلاك لو طرأ عليه العدم والعدم اللاحق عليه ممتنع بالذات ولو جاز لجاز امتناع
العدم الطارى ثم انا نقول امتناع حدوث الفلكية كما امتناع الفلكية مطلقا كما يمتنع التي اليه تعالى عن قريب
والتعميم للبحث الذي لا يندفع بمجرد الجواز بمعونة التقدم والتأخر لاختلاف ولا عبرة بالزمان متصلة فانها لو تعقبت من اجزاء
كل عن الاخر فهي كالحوادث والحركات الاخر المتلاحقة في جواز السابق في التقدم والتقدم فلا يمكن وجود الا الاخر
ولا التحقيق عن موارد [illegible] ما هو يحقق ان البرهان انما يحقق خصوصية فعلت ولو ان الخصوصية للاجزاء الزمانية واجبة
ان تلك الخصوصية الفلكية بالنظر الى الطبيعة النوعية انما تعتبر البعض ليس ممتنعة وان الامتناع بالنظر الى الخصوصية مع الكلام في
الجواز بالنظر الى الطبيعة المشتركة لذلك قال بالنظر الى الجماعة ثم يسلمنا ذلك فلا ينفع في هذا المقام الا ان يدعي
الذي بين تلك المقدمة لا حاجة اليه كما بين في موضعه ان انه لا ينفع ما نحن فيه فان الواجب مع ذلك المنعكس مخصوص بالنظر
الى ذاته يمتنع عليه العدم والاجزاء المماثلة له ايضا يمتنع عليها الخصوصية الفلكية بالنظر الى ذواتها المتعينة بتلك الخصوصية وان كان
اجزاء بعد الاعتبار وتلك الخصوصية كما يمتنع منه التشكل بل هي ممتنعة فلا تورث الامكان الفلكية التعدد منه فيه بحث
فان الحقيقة الواجبة بالنظر الى نفسها لا تقبل العدم السابق اذ كان الجماعة على ما التقدير مصلحة فلا يمكن القسمة الوهمية
للمقدار الجسم بعد واما الزمان ولا يمتنع عليه العدم في نفسه واما الاجزاء فهي ايضا جائزة الوجود المحض بالنظر الى الطباع
ولا تحدد فيه فتثبت على جميع المعنى انها بحثيه هو ان الدليل هو اخص من الدعوى فانها انما تدل على ان انقسام الاتصال والدليل
انما يدل على الانقسام بالذات كما في المتصل بالذات فان القسمة الفلكية هي المقدرة له والالتزام ان العدم الهيولى الكل لا يقتضي انقسامه
فلكل اصل المدعى فيكون المقصود من هذا الوجه الثاني ابطال الانقسام والاولى ان يوجه بان الدليل الاول ايضا عين ان
قال عند الوجود بنفس الحقيقة لا نسلم ان تكون تلك موجودة على [illegible] بالعرض من الاجزاء المقدار

المعارض وان قيل ان الاجزاء ان كانت بحيث يكون موجودة بأعيانها فهي بالفعل وان كانت بحيث يمكن ايجادها بوجه
فقسمتها [illegible] تنتهي الى اجزاء ممكنة متخيلة بديهة قيل لا يكون ممتنعة كاجزاء الهيولى والنسبة بينها بحسب الاجزاء اصلا
وان الاجزاء المعارض [illegible] قيل ان الممتنع لا يمكن ان يحلل في الموجود الحقيقي المحض وما ذكرت علما عليه لا يخفى الا مع
ما قيل انه اعلم ولا يتوهم ان اللازم من محصله فعلية كل منهما ابدا هي الاتصال لخصوص الاجزاء لا ابدا وعلى ذلك السان
وحاصله ان الكل محصله الفعلية من حد الحلقة لا بعد الانفصال نسبة بان يكون منفصلا بغيره كالاجزاء المتصلة
فالكل الفعلية بانفصالها كانت الاجزاء والمتعين ان بالفرد فهو ممكن بالانفراد وكلها فاللازم ان الاجزاء ممكن ان
يكون لها فعلية محصلة اعم من ان يكون ابتداء كما كان الكل او فعلية ابتداءية لا فعلية بعد الاتصال فان اريد الاول فمسلم
ولا ينفع فانها غير متحدة بالوحدة الشخصية الاتصالية ولا بالمتقدمة لها بزوال الاتصال وان اريد الثاني فهو ممنوع فانه لا يلزم
من ثبات احكام المماثلات المساواة في الاحكام الثانية وان اراد ان للكل المحصلة الابدية فيجب ان يكون
هي وان لم يعتبر فيجب الاعم واما خصوص الاحراز وهو محصلة بعد الاتصال فلا يلزم البتة وفيه اشارة الى انه المشهور

ضعف

في تعريف الوهم من الاعتبار علا ما سوى الكسر لان اي كل منهما جواز انعدام الكل نسبة جواز تفكك التقسيم فهو مثبتة
للتغير وحاصله ان المراد ليس الا نفي جواز محصل كل من الاجزاء سواء كانت بعد الاتصال ومن ابتداء الامر لا يمكن
الا بان ينعدم الكل فان كانت الفعلية بعد الاتصال فينعدم كذلك وان كان من ابتداء الامر فينعدم كذلك والتعميم مطلقا محال علا
الحقيقة التي هي موجودة بعينها الحق ان التقسيم في هذا الموضع غير متحد وان لا حاجة له في اثبات الهيولى فان التعريف المشهور
له على ما يشهد به الاشارات تشير الى الشعار حتى جزم بعض الاعاظم بان الجسم قابل لجميع الانفصال وهو جهة
هو ما يحل الى منع [illegible] والمستند لا حاجة الى [illegible] من اجتناب ذكر [illegible] الاجزاء في نفسها [illegible] المعقول كالكلية
عليها وما يسلك الى [illegible] في الوجود فيها فيحدد الاتصال للاجزاء فيجوز ان [illegible] كانت [illegible] يجوز الطوال

فهو لازم وهذا الجواب وان قيل انه وان كان المتأخرون يدفعون به الكثرة بل تصير بعد ما اذا [illegible] انما

يصح ان القسمة مقدمة للمعقولية يمتنع عدمه الوحدة الشخصية بالنسبة لما ذكرنا للوجود الا بالضالة [illegible] لكانه

بانه لا شبهة ان القسمة محتاجة للقسمان ان كانت حادثة وان كانت من احد الامر في القسمان [illegible] ضرورة ان

الخطا والقسم [illegible] الوجود [illegible] والا فالحكم [illegible] ما يلي بجسم [illegible] واحد مع ان [illegible] الموجود ليكون

كليا فاسع لتصدق على هذا المجموع [illegible] وكان من [illegible] وان [illegible] الموجود [illegible] غير [illegible]

[illegible] فالعكس [illegible] القاطع [illegible] الدراية [illegible] المحمول [illegible]

الموجود [illegible] تلك [illegible] لا تراع الموجود انما حصل المصداقية بالحمل لان الموجود محمول [illegible] الموجود [illegible]

هي الوجود [illegible] المحمول [illegible] وانما هي [illegible] [illegible] بامكان [illegible]

[illegible] الموجود من حيث [illegible] هو [illegible] المصداقية للحمل [illegible] الموجود من حيث [illegible]

[illegible] فان [illegible] الموجودية والموجود [illegible] وان [illegible] في عالم الواقع [illegible]

التي هي الالة [illegible] وكذا [illegible] المسدود [illegible] الا [illegible] مفهوم الموجود [illegible] الحكم [illegible]

موجود [illegible] وجود [illegible] العبارة والا فليس [illegible] الموجود [illegible] في [illegible]

هذه [illegible] العبارات [illegible] والمجعولية [illegible] الدراية وهذا [illegible]

الجعل [illegible] في مواضع [illegible] الا [illegible] علة [illegible]

الالة [illegible] الوجود والموجود [illegible] خصوصية [illegible] ان بعض [illegible] كافية [illegible] الاستعداد

[illegible] معطوف على [illegible] العموم [illegible] الخصوص [illegible] الاستعداد [illegible]

وان كان الممنوع [illegible] الخصوص [illegible] الخصوص

[illegible]

منه منه مسرعا عنها وقد فيعلم ان المنتزع منه ليس الا المبادي واما جعله صحة الانتزاع في المبدء والاسناد
مصداق بان الامر الحقيقي الذي الموجود به بحاله ذات الواجب تعالى حين يتعلق التعلق بعد الذاتي
والورائي والتعطل ثم يتعدى ان اي بعد ان هذا التصديق لان المخصوصات او بعد فلا منشأ الا المبدء
الذي يحصل من الاسناد الى الجاعل الحق وليس بمعنى الاستناد الى غيره فان عدد ويدور ذلك سبحان فراغه
ان الحقيقي [illegible] الحيثية التعليلية هنا كالحيثية التقييدية والذات المحوا بها الذات المحروسة
والجاعل بمنزلة السواد وحاصل ان الاسود المنتزع من الجسم الاسود منشأ انتزاعه ومصداق حمله هو السواد
القائم بالجسم والمنتزع عنه هو ذلك الجسم والمنتزع هو الاسود مفهوما لكن ربما المنتزع منه على الحيثية التقييدية منشأ
الانتزاع فان الحيثية التقييدية ليست [illegible] الذات الا [illegible] ثم المنتزع يجاور له وههنا التعليلية وهي الاستناد
الى الخالق بمنزلة السواد والجاعل بمنزلة السواد الذي به صار الجسم اسود فالتعليلية ههنا اي التقييدية فادل الواجب
جل شانه [illegible] لا بالحيثية [illegible] فان حصص للوجود المصدري وكذا حصص [illegible] واما
الوجوب الحقيقي الذي هو [illegible] يصحح انتزاع هذا المفهوم عن الواجب تعالى ذاته المقدسة بلا انضمام امر اصلا في الممكنات
الامكانية ان كان هو الاثر اي من المفهوم [illegible] يصح هو الوجود الحقيقي فليس الواجب وجود كلي بل
هو وحده وان كان الوجود المستند الى الغير مع هذا الوصف البسيط [illegible] الى [illegible] عنه بل بمعنى الوجود
المتقررة من الخالق وهي الهويات الشخصية فتلك الذوات الوجودات كما وجه به كلام الشيخ الاشعري
بعينه لا [illegible] ان الجاعل [illegible] الا انه [illegible] الا بالمعلوم ثم ان التعقل ملاحظة عند الانتزاع فخير
والتحقيق مع هذا [illegible] كلام [illegible] اجاله [illegible] والله العالم بحال عباده وان قصد به

بالنسبة الى الصوفية الصافية فلا يصح السلب اليه بان الذي هو عليه حق معصوم وهم والله اعلم ان الوجود المحض

هو حقيقة الذات المتعدي الليس الا الوجود ولا وجود لغيره اصلا هو الذي يحق له التعبير بالعالم انما هو

بحسب الحس المتعلق الا المطلق اذ ان لغير الوجه بالموجود وهو الممكن الا موجود لوجوده هو الوجود الحق اي الذي

عن النظر اليه فغيره فلا وجود له اصلا فقد صح ان الواجب تعالى وجود كل شيء والمقاد بالاطلاق والمقيد

والمطلق على المقيد وهو معكم اينما كنتم ولله [illegible] فاينما تولوا فثم وجه الله والله لو دليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط

على الله [illegible] وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وغير ذلك من الآيات الكثيرة والاحاديث

المتكاثرة الدالة على هذا المقصد وصح من عرف نفسه فقد عرف ربه [illegible] الارشاد والرسول الذي هو [illegible] النسبة للمتفكر

اي الفكر [illegible] الكبرى [illegible] والنظر [illegible] تعالى في كل ما نظر اليه فسبحان من اسماء الوجود و[illegible] عبد [illegible] انه اي

ذاته فهو الدليل على نفسه اللهم ارزقنا [illegible] احبابك واعوانك الذين [illegible] يدعون الليل [illegible]

فانك معبود [illegible] لا وجود [illegible] موجود [illegible] واسع اثبات توحيده تعالى وهو عدم الاشتراك

في وجوب الوجود فلا يوجد موجود ان كل منها واجب الوجود فقال الصوفية العلية الصافية رضي الله تعالى التوحيد هو عدم

الاشتراك في الوجود فلا موجود الا الله فالتوحيد هو معنى لا اله الا الله وذلك [illegible] كلمة التوحيد فان حصر [illegible] الوجود

[illegible] الظاهر المتعارف في امثال هذه العبارة الا اله هو المعبود [illegible] كان

[illegible] العبادة [illegible] باطل [illegible] المعبود [illegible] الاصل ان لا اله [illegible] الا الله [illegible]

[illegible] المطلق [illegible] فلا اله الا الله واحد [illegible]

[illegible] الا الله [illegible]

[illegible]

فكل موجود سوى الله المعلوم تركبه اصولا اما عقلية وتحليلات تامة فيقول ان المنفي لا يحتمل الا الالهية وهو لا
يعقلون الا بتعدد ما صورة محضة وان الاقتصار على ظاهر المقال صحيح ولا بعض سلك من السلوك
الشرعية والتحقيق بمباحث محال اخر لا يمكن كون واجب اخص عن الله تعالى والمشهور في الاستدلال عليه كما يفهم من
الشفاء ان وجوب الموجود تمام الحقيقة الواجبية فيكون المشاركة في الواجبية بالتعين فيلزم التركيب وتحقيق
انه يجب الوجود الذي هو عينه ان كان مقتضيا للتعين الذي له فيمتنع التعدد وان لم يكن مقتضيا له فيقتضي
التعين له فيلزم ان يكون الوجوب متأخرا وعلة مباينة له او لم يكن اقتضاء من الجانبين فيجوز الانفكاك بينهما فيجوز
ان يتحقق الوجوب بلا تعين وهو بديهي الاستحالة او يستحيل ان يوجد بدون التعين او يجوز تحقق التعين بلا وجوب
فلا يكون ذلك المفروض واجبا وفي الشفاء ان الوجوب لو كان مشتركا بينهما لكان جنسا لهما او لو عارضا لازما لكان
بالملازمات واما الملازمة فلان الوجوب ليس خارجا ولا يخفى ما فيه الا الحدود وكذلك بعض كل منهما نظر فيه
ان الوجوب امر اعتباري لا يعقل ان يكون جاريا حقيقة متأصلة بانية في الخارج يحكي المحل الاولى او المحل بالذات
بل العقل انما هي بمعنى مصداق الذات بالواجبية بعينها يصدق في المفهوم الاعتباري بلا حيثية اصلا فلو كان
واجبان يكون وجوب كل منهما عينه لا بشرط اي لم يلزم التركيب بل من الجانبين ان يكون تشخص كل منهما
على الذات وبما بعينها مصداق الوجوب على ذا بعضهم بعده بما اعلمه ايضا اذا كان الوجوب
تمام المهية وهو كلي يلزم التركيب البتة فان منع الكلية فيبطل بما ذكره بعضهم اصل الدليل النص ان
هذا الدليل يقتضي ان لا يحمل من ذات من نوع بسيط فانه يلزم التركيب والتركيب منافي البسيط والمهية
فهو جاثي وعلى اليه لا يلزم ان لا اقتصار بواحد من التعين والوجوب بلا اخر بل كل منهما على الذات وبالجملة

ولكن كان شعري لا ينبغي أن يتوقف فالكتاب رجح على أن يبني البرهان على عينية الوجوب والوجود

وههنا [illegible] أنه لو كان الواجب [illegible] لكان [illegible] الواجب الوجود الثابت [illegible] بالحقيقة سواء كان

الحقيقة نفسه [illegible] أو يكون [illegible] الثاني بالبطلان والبطلان الأول لا [illegible] المتماثل [illegible] زيادة

الوجود والتشخص [illegible] إلى زيادة التشخص [illegible] وأما الاعتبار [illegible] الوجود [illegible] عينية الوجود [illegible]

عينية التشخص كما قد مر وهو خلاف ما ثبت في إثبات العينية للوجود والتشخص للذات الواجب المعتقد

[illegible] المحلية التي تكون [illegible] ذات الصور [illegible] التقطع

من قبل والحاصل أن الأجزاء [illegible] زيادة التشخص [illegible] والبطلان [illegible]

وانتفاء التجانب [illegible] الحقيقة [illegible] في معنى واحد [illegible] الوجود والوجوب [illegible]

بالحقيقة [illegible] خلاف [illegible] في [illegible] الانحصار

المتماثل [illegible] الوجود

فالواجب [illegible] الوجوب والوجود [illegible] المعنى فيصح أن يصح [illegible]

معنى واحد [illegible] الاشتراك [illegible] خلاف [illegible] لو كان الوجوب عارضا لكل

منهما لكان [illegible] التجانب

بالتعين [illegible] لا يكون [illegible] التجانب [illegible]

التركيب [illegible] المعروض

أن كل واحد [illegible] التعين فيكون موجودا [illegible] الوجوب [illegible] للتعين [illegible]

ان لا يمكن

انه لا يكون كل منهما بحسب نفسه مصداقا للوجوب لما عرفت من ان قصارى ما يلزم ان يكون احدهما
مقتضيا للآخر او لا يكون الاقتضاء وعلى التقديرين يكون الوجوب بالغير فلا يكون كل منهما واجبا بخصوصه وهذا
على الكلام والقوم اقتصروا على الوجوب بعد البرهان عليه على غير [illegible] حرره [illegible] في [illegible]
ح ما في الكتاب من ان عينية الوجود والوجوب مسألة لا اقدام فيها المعتصم بالحق [illegible] المحقق [illegible]
المسالك لا يشير الى المسألة [illegible] او خارج [illegible] في [illegible] الحقيقة [illegible] كل منهما
عن الآخر بالهوية العينية لتعدد الواجب [illegible] على [illegible] بحسب الطبائع الاول ان يكون [illegible] واجبة وانما [illegible] افراد بالفعل [illegible]
ليست واجبة [illegible] وجوب الطبيعة كما هو مصرح به عند اهل النظر على الاطلاق فانه لا [illegible] في الوجود الا [illegible] احتمال
لا يخطر [illegible] الوجود [illegible] ان يكون [illegible] موجودا ان يصدق عليهما الواجب فكل واجب
وهو المتعين عينه [illegible] لو كان الامر كذلك فالوجود الحقيقي داخل في حقيقة واحد منهما وخارج عنهما او نفس
حقيقة احدهما والتوالي باسرها باطلة والملازمة بينة اما بطلانها فلان الوجود الحقيقي لابد من ان يكون
مشتركا بينهما لانه نفس الا ما هو المنشأ لصحة انتزاع الموجود والوجود الانتزاعي المشترك معنى
بديهية فهو واحد ومنشأ انتزاع الواحد لا يكون متعددا على ما هو مقتضى البديهة الحدسية كما عرفت
وقد ثبت من قبل ان الوجود الحقيقي عين الذات الواجبة فلا يكون داخلا وخارجا واذ هو
مشترك فلا يكون نفس كل والا لما امتاز كل بالهوية العينية لانه لو امتاز بها كان الواجب هو
الممتاز بالهوية والمشترك غيرها فلا يكون نفسا لها ولا احتمال لان يكون تمام مهية كل مع امتياز
كل بالهوية كما في سائر المهيات النوعية لان المفروض ان كلا منهما ممتاز بالهوية الواجبة

على هذا الشق يلزم ان يكون ذلك الواحد المشترك عين الممتاز بالهوية بلا تفاوت بخلاف
المهية النوعية فانها بتمامه الحصول هي نفس الاشخاص في مرتبة وغيرها في اخرى فهذا السبيل
والسبيل الاول مشترك كان في مقدمة وبهذا الوجه متقاربان سبيل ثالث امتياز كل منهما
بنفس حقيقتهما المختلفة بطل من جهة عدم اشتراك منشاء الموجودية وحاصله ان الواجب لو
تعدد فامتياز كل منهما عن الآخر باختلاف في الحقيقة سواء كانت حقيقة شخصية او نوعية
فعلى الاول فالامتياز كامتياز الصور النوعية وعلى الثاني امتياز زيد وعمر ان كان التشخص كل
عينه وهو بط لامر من وجوب حده منشاء الموجودية والامور المتخالفة بالحقايق لا يصح ان
يكون بذواتها منشاء لانتزاع مفهوم واحد وقد ثبت ان الواجب يجب ان يكون بنفسه منشاء
لصحة انتزاع الموجودية او بوجه آخر وذلك الوجه هو حقيقة كل منهما الواحدة او معلولها او معلول
لغيرها اذ ليس معلولا للشيء ونفس حقيقتهما الواحدة ومعلولها محال بديهة والاول يتصور على
وجهين الاول ان يكون تلك الحقيقة هوية كل فعلى هذا الامتياز غير معقول ولذلك قال
محال بديهة فان هوية كل ان تغايرتا فلا يكون الحقيقة واحدة فلا امتياز بهما والثاني ان
يكون الحقيقة مشتركة فالامتياز بها ايض غير معقول بل بالتعين العارض لها وهذا العارض
ان كان معلولها فهو ايض مخالف لحكم البديهة الفطرية لان نسبتها الى جميع التشخصات
واحدة ضرورة وان لم يكن كك فلا بد من ان يكون متشخصا من قبل حتى لعدد التشخص و
ان كان لغيرها فهو ممتنع ايض كما قال ومعلول لغيرها ممتنع ايض من سبيل لزوم عدم عينية

الا لكنه اما ما مضى من ان الموجود بنفسه بنفسه هويته العينية وتفصيله ان ذلك الغير ان
كان ممكنا معلولا له فهذا آل الى ما سبق وان كان معلولا للواجب الآخر او لم يكن ممكنا بل
واجبا فهو باطل لانه يلزم ان لا يكون الوجود والذوب عينه فانه قد مضى في بحث عينية
التشخص ان الموجود بنفسه هو هويته العينية واذا جاءت بالغير لم يكن الوجود بنفسه وان
لم يكن معلولا اصلا فلا لعله الا ان يكون عينه كله وفيه الاختلاف وقد عرفت حاله بسبيل الرابع
كل من التماثل والتخالف مستلزم للامكان يعني انه لو تعددا انهما متماثلان او مختلفان في
التالثان باطلان الملازمة بينه اما بطلان الثاني فلانهما يستلزمان امكان كل اما الاول
فلزيادة الوجود حاصله ان التماثل لا يكون الا بزيادة التعين وزيادته وزيادة الوجود في
مرتبه وزيادة الوجود يورث الامكان كما قدم غير مرة من ان زيادة الوجود هي ان لا يكون
بنفسه مصداقاله فيحتاج في الوجود الى شيء والمحتاج هو الممكن واما الثاني فلاستيجاب اشتراك
الموجودية لمنشاء مشتركا خارجا او داخلا يعني ان الموجودية مفهوم واحد مشترك فيكون
منشأ صحة انتزاعه امر واحد امشتركا فهذا المنشأ المشترك لا يكون عينا لواحد منهما لتخالفهما
فيكون داخلا فيكون ممكنا او خارجا فيحتاج فيه الى الغير فيكون ممكنا ايضا وهذا على ما سبق
ان التركيب معول عن لزوم الامكان والسبيل متقاربة وقد يستدل بان مجموعهما موجود
ممكن ليس له علة جاعلة هي نفسه او جزوه او خارج عنه وحاصله انه لو تعدد التعرض العدد لهما
وهو الاثنان والعدد يستلزم معدودا فيتحقق مجموع قطعا وهو ليس واجبا لانه كل مركب

محتاج الى الاجزاء بديهة والمحتاج لا يكون واجبا وقد سبق ان البساطة من خواص الواجب
فيكون ممكنا فله علة جاعلة وهو ليس نفسه لاستحالة ان يكون الشيء جاعل نفسه ولا جزوه
فان جاعل الجملة يجب ان يكون جاعلا لجميعها ضرورة ان منها من الاجزاء ان لم يكن منه
فلا دخل له في الجاعلية والاجزاء لا يقبل المجعولية ولا خارجا عنه بهذا القدر الذي المساواة
فلا يكون ممكنا ولا واجبا والموجود منحصر فيهما فالتعدد ادى الى ان يكون موجود غير واجب
وغير ممكن او الى ان يكون الممكن بلا علة جاعلة او الى ان يكون علة نفسه او جزوه او خارجه
لا يكون علة لشيء من اجزائه والمآل واحد والتوالي باطلة فما ظنك بالمقدم وكانك متذكر
لما سبق من امتناع التألف من الواجبين وتحقق واحد واحد منهما بعد فرض واجب آخر
قوله وتحقق عطف على ما سبق هذا جواب عن ذلك الاستدلال مشار اليه بقوله يستدل بانه
قد سبق انه يمتنع ان يتحقق مجموع من الواجب والممكن بل التركيب منحصر في الممكن. فلا يكون
تركيب من الواجبين فلا يكون الا تحقق واحد واحد فقط على تقدير الواجبين لا تحقق مجموع
فاذا لم يكن مجموع متحققا فلا يكون واجبا ولا ممكنا وانما الموجود كل واحد واحد وهو واجب
ما مسه قدسي امتناع الشريك في الوجوب مستلزم لامتناع الشريك في الالوهية المستجمعة
للوجوب وجميع صفات الكمال وحاصله ان المستحق للالوهية والمعبودية يجب ان يكون
مستجمعا لاوصاف الكمال جميعها والوجوب منها فلا يكون الهه في الوجود والا لكانت
الالهة واجبات وهذه مقدمة حدسية وان لم يقبع المناظر فهو واف بنظر الناظر والمقصود

هزه لسبيل

هذه السبيل سبيل امتناع تعدد الالهة ايضا وقد اشتد لوا برهان التمانع الذي هو مضمون

قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ووجه التسمية ظاهر فان فيه ذكر التمانع وغاية

تقريره ان التعدد مستلزم لامكان التخالف بارادة كل خلاف مراد الآخر لعدم التنافي

بين الارادتين لذاتيهما واذا لم تتنافيا فيجوز ان يريد كل خلاف ما يريده الآخر فامكن التخالف

ان قيل لو صح لزم ان لا يوجد واحد ايضا العياذ بالله لان ارادة الحادث زيد مثلا لا ينافي ارادة

اعدامه لذاتيهما فانه لا ينافي بين الارادتين فوجوده مستلزم لامكان تخالف نفسه بنفسه قيل

ان الارادتين متنافيان فانه من الظاهر ان الارادتين لذاتيهما لا يتحققان لينافي المراد من

بخلاف ما نحن فيه فان ارادة احد الطرفين لواحد منهما ليس ممتنعا بالنظر الى المريد ولا بالنظر

الى المراد وتعدده ومن عدمه وان نفس الارادة وان كانت في نفسها ممكنة وبالنظر الى المريد

ايضا لكن اجتماع الارادتين القابلتين من مريد واحد او من مريدين يجوز ان يكون محالا

بالذات ان قيل ان كلا من ارادتين ممكن في نفسه ومن الظاهر ان الاجتماع لا يكون

ممتنعا الا بحسب يكون التنافي بين المجتمعين ولا ينافي بينهما قيل كذلك اذا كانتا من

مريد واحد فانه لا ينافي بينهما في نفسهما وانما التنافي من جهة التنافي في المراد فلا ينافي

لذاتيهما فلا يكون الاجتماع ممتنعا والتفرقة بينهما وبما من مريد واحد وبما من مريدين بانه

من الواضح ان شخصا واحدا ممتنع عليه ان يريد متنافيين بخلاف المريدين لعلهما لا يمتنع

عليهما فان ارادتي الاتحاد والاعدام وان من مريدين لا يجتمعان امتناعا وذلك لان

الارادة بما هي هي و ان امكنت ولكن بما هي ارادة الايجاد وارادة الاعدام لا يمكن اجتماعهما
بل الحق ان العدم لا يعلل الا العدم علة الوجود فارادة احدهما الايجاد انتفاء ما هو علة لاعدام
لارادة الآخر فلا يمكن التخالف وفيه ما فيه فان التخالف بين الارادتين لا يجب ان يكون
بالسلب والايجاب بل يمكن بان يريد تسويد الثوب و تبييضه فالاصلح ان كل معلول فله
خصوصية لعلية بحيث لا يمكن ان يوجد ويصدر من غيرها فاذا اراد احدهما التسويد مثلا فلا يمكن
ان يصدر من الآخر فلا يمكن ان يريده الآخر وكذا لا يمكن التبعيض الضمني فانه اعدام
لتلك الارادة الواجبة وهل هذا الا مثل ان يقال ان التسويد اذ وجد من مسود فلا نفاذ
للتبعيض من آخر ثم يمكن اجتماع الايجاد وتصديق لا سيما عند من يرى اسناد الافعال الى
الفاعلة في المعلولات الى المعارجات وسيجيء ان شاء الله تعالى في الكتاب ما يصلح مجالا له
ولا مضايقة في عدم صحة تعلق الارادة بالممتنع ان قيل ارادة احدهما دون ارادة الآخر ترجيح
من غير مرجح قيل هذا كلام آخر وكلامنا في المذكور مع انه ان يقال ان ارادة ايجاد العالم المشهود
ليست اولى من ارادة عالم آخر فهو ترجيح من غير بحسب الظاهر وليس كذلك بحسب الواقع
فانه النظم الاشرف وهو اللائق بحكمته فالعلم بالنظام الاتم هو المرجح كذلك الا ان في صورة
التعدد الذي لا معنى له ان النظم الاشرف هو ارادة احدهما ايجاد زيد وارادة عمرو والعلم
بالنظم الاتم مرجح ان قيل ان الواجب تعالى تام القدرة والارادة لجميع الكائنات فالواجبان
يجتمعان على التخالف والتوارد وقيل هذا البحث آخر لا يبقى معه اثبات ما ذكروا الا ان لم يثبت

والله اعلم

والله اعلم والتخالف محال هذا بيان بطلان اللازم لما انه لاجتماع النقيضين بفرض
قدرة كل منهما على الكمال يعني ان قدرة كل كاملة فيقتضي انه لا يتخلف المقدور عنهما فالتخالف
في الارادتين مورث لاجتماع النقيضين الذي هو محال بالذات وكذا اجتماع الضدين و
غيره واستحالة منشأ المستحيل الذاتي بالذات عطف على قوله لما انه يعني ان استحالة
التخالف لاجل هذين الامرين كونه منشأ المستحيل بالذات وكون منشأ المستحيل بالذات
مستحيلا بالذات فصورة القياس انه منشأ لكذا وكل منشأ لكذا فهو مستحيل بالذات والصغرى
ظاهرة اما الكبرى فوجهه قوله لان امكان المنشأ بدون امكان الناشي مصحح لامكان
اجتماع المنشأ مع عدم الناشي وحاصله ان منشأ المستحيل بالذات لو لم يكن مستحيلا لكان
ممكنا امكانا عاما اي يكون الوجود ممكنا يجوز ان يقع وان كان على سبيل الوجوب والناشي
ممتنع الذات فلا يمكن اصلا فيمكن المنشأ مع عدم الناشي فلا يكون المنشأ منشأ له
اليس امكان شيء مع امر ضروري بالذات مستوجبا لامكان اجتماعهما بالنظر الى ذات
الشيء الاول توضيح لما سبق ان امكان المنشأ الخ وحاصله ان امكان شيء كالتخالف
فيما نحن فيه على ذلك الفرض وهو المنشأ لامر مستحيل بالذات مع امر ضروري وهو عدم الناشي
لان الناشي مستحيل بالذات فرضا فعدمه ضروري كانتفاء اجتماع النقيضين فيما نحن فيه
مستلزم لامكان اجتماع ذلك الشيء مع امر ضروري بالنظر الى نفس ذات ذلك الشيء فامكان
المنشأ مع عدم الناشي يكون ممكنا وهو المطلوب وهذا الاجتماع ممتنع وهذا الاجتماع ممتنع

بالنظر الى ذات المنشاء لمنشائيتهما لامتناع افتراق الناشي وتلخيص المقام ان منشا
المستحيل بالذات مستحيل بالذات لانه لو لم يكن مستحيلا لكان ممكنا جمعه والناشي مستحيل
بالذات فيكون عدمه ضروريا فيمكن جمعه مع عدمه الضروري وهو باطل لان هذا الاجتماع
ممتنع بالذات بالنظر الى ذات المنشاء لانها بنفسها منشاء لتحقق الناشي فيكون
منشاء لامتناع الافتراق فالاجتماع ممتنع بالذات والمشهور انه لو امكن مع امتناع الناشي
لامكن وجود الناشي فان الناشي لازم على كل تقديره وامكن الملزوم المنشاء وهو مستوجب
لتحقق الناشي فقد جاز تحققه على تقدير ممكن فلا ممتنع ولعله انما لم يلتفت اليه لانه تبعيض
لعدم المعلول الاول فانه ممكن مع انه ملزوم للممتنع بالذات كما قال على خلاف فسبان
مطلق الملزوم مع عدم اللازم كالمعلول الاول مع عدم لازمه وتصوير البعض المشار اليه
ان عدم المعلول الاول ملزوم عدم الجاعل الاول التام الجاعلية مع ان الملزوم ممكن واللازم
ممتنع فيتحقق ان الملزوم يجب ان يمتنع والا لامكن بدون امكان اللازم وهو مستصحب
لامكان اجتماع المعلول الاول مع عدم اللازم وهو وجود الجاعل الاول فان امكان
شي مع امر ضروري مستوجب لامكان الاجتماع وهذا الاجتماع مستحيل بالنظر الى ذات
الملزوم فانها ملزومة لامتناع الافتراق وقس ذلك البعض على الطور المشهور والمراد
بمطلق الملزوم المطلق عن كونه منشاء للازمه ولدفعه قال هذا الامتناع على خلاف سنة
الملزوم مع عدم لازم طوار منشائيته ذات اللازم او ثالث لامتناع الافتراق يعني ان

اللزوم

الملزوم فيما نحن فيه بنفسه منشا للمستحيل فهو بنفسه منشا لامتناع الافتراق فامكان الاجتماع مع عدم اللازم بالنظر الى ذاته لا يتصور ولو لم يكن الملزوم الذي نحن فيه منشاء بالذات لتصور هذا الاجتماع بخلاف صورة النقض فان وجود المعلول الاول واجب بوجود فاعله التامة وعدمه واجب لعدمه فعدمه لو كان ممكنا لا يلزم ان يكون ممكنا مع وجود الجاعل الذي هو عدم اللازم لان منشاء لامكان الافتراق هو ذات اللازم لا ذات الملزوم فلو امكن لامكن بالنظر الى ذات الملزوم ولا يمنعه فان عدم العالم بما هو هو لا يابى مع الواجب تعالى واما بالنظر الى ذات اللازم فغير لازم وعلى هذا نفس اللزوم لا يكون منشاء عن الملزوم او اللازم فاجتماعه مع عدم اللازم ليس ممتنعا بالنظر الى ذات واحد منهما فلا يلزم محذور وعلى هذا قس الطور المشهور فان ملزوم المستحيل بالذات مستحيل بالذات اذا كان اللزوم بالنظر الى ذات الملزوم وكما فيما نحن فيه فان نفس التعدد ملزومه لامكان التخالف الذي هو ممتنع بالذات بالنظر اليها من حيث هي هي وعدم المعلول وان كان ملزوما لعدم جاعله لكن لزومه ليس بنفسه بل بان عدمه ممتنع بالجاعل وواجب لعدمه فلو لزم امكان عدم الجاعل لكان امكانه امكانا بالقياس الى عدم معلوله لا الامكان بالذات

واما امكان اللازوم بنفسه للمستحيل بالذات فصورت امكانه بنفسه فتامل
جدا ولا يبعد ان يكون ما في الكتاب شرحا للمشهور وانت تعلم ان تخالفهما
بما هما الهان غير لازم امكانه وبما هما ذاتان من الذوات غير ثابت منشا
وتفصيله قد مر ولا باس بالاعادة فيقول ان اريد ان تعدد الاله بما هو اله اي
واجب الوجود مستجمع لصفات الكمال مستوجب لامكان ارادة كل خلاف
ارادة الآخر الموروث لامكان التخالف فلا نسلمه فان امكان الارادتين
لمنافيه امكان الاتحاد والاعدام وهو بديهي البطلان فلا امكان لهما وان
اريد ان التعدد مستوجب لامكان الارادتين بالنظر الى ذات كل مريده
فهو مسلم ولا يلزم محذور فانه لا يلزم ان يكون تعدد الاله بنفسه منشا للمستحيل كيف
ان الواجب على تقدير انتفاء الشريك الذي هو الحق بلا امر لا بالنظر الى
كونه ذاتا مريدة والارادة مما يصلح التعلق لكل ممكن يمكن ان يتخالف ارادتاهما
فلو لزم المحذور به للزم على الواقع الذي يمكن ان يرد وان اريد امكانهما
بالنظر الى كونهما ذاتا من الذوات فكذلك فتامل في الشق السابق
وان اريد بالنظر الى نفس ذاتيهما المعينة فالمنع الاول وقد ترك بعض
الشقوق اعتمادا بما ذكر ويمكن ان يكون المقصود ان الدليل على امتناع

تعدد الالهة

تعدد الالهة مستوجب لامكان التخالف فالمنع عليه ظاهر فان الالوهية
لا يستدعي صحة الارادة ولم يتعين بعد فلا يلزم ان يمكن لكل ارادة شيئ
الخ وان سلم فلا تم ان يمكن ارادة خلاف مراد الآخر وانما يمكن لو امكن
له ارادة كل ممكن وهو بعد لم يثبت ولكن من يستدل على ذلك يرى ان
الشركة في الالوهية شركة في الوجوب ولذلك يراهم يوردون في امتناع
هذه الشركة وقراسا اليه في العقل السابق عليه وهذه التوجيه اوفق بالفاظ
الكتاب ولذلك اوردنا هذا العقل والقال من قبل وهذا البرهان على تقدير
التمام ليس لحجة على امتناع الشريك في الوجوب الا بلزوم القدرة الكاملة
والارادة التامة للوجوب لعل المراد بالقدرة الكاملة على كل ممكن في نفسه
والارادة التامة ان لا يتخلف المراد ومثل هذه القدرة والارادة او الزمنا
الوجوب فالبرهان تام لا مرد له لانه ح لكل من الواجبين قدرة على خلاف
مقدور الآخر وارادته فيلزم التخالف واللزوم لم يتبين بعد كيف ان
ارادتهما لمسانه الاتحاد والاعدام كما مر ومعنى قوله على تقدير التمام اي على
تقرير لنا ما عليه اقامته على امتناع تعدد الالهة تقول لا نسلم اقامته في امتناع
الشركة في الوجوب الا كذا وهو لم يظهر بعد فيتبين بنمط آخر كما قال

وقد تبين بالاجماع يعني ان البرهان على امتناع الشريك في الوجوب انما
يتم اذا كان الوجوب مستلزما للقدره والاراده الكاملتين انه متبين
بالاجماع الواقع على ذلك اللزوم والاجماع حجة قاطعة وهو مع كونه بينة على
القابل لحجته يكفي موءنة هذه الطوالة قوله بينه مصدر بان يعني انه مع كونه
بهذه الصفة اي وضوحه على القابل لحجة الاجماع هذا ولعله من قلم الناسخ
وقع بدل بينا فالحاصل ان حجية الاجماع مختلف فيها كما بين في اصول
الفقه فلا يتم حجة على المنكر ومع ذلك ففيه تطويل بلا طائل فانه يكفي ان يق
ان الاجماع على ان الواجب قادر على كل ممكن فيقدر كل على خلاف مقدور
الآخر ولا يخفى بطلانه او يقدر على مقدور الآخر ولا يحتاج الى ان يق ان
تنافي بين الارادتين والتخالف محال بالذات فان ذلك كاف
لتعلق الارادة لكل والاشبه تراف الاستثناء وعلى الاجماع هو لكاف
لاصل المطلوب فان الاجماع ايض على امتناع التعدد وايضا ان الاجماع
القطعي هو المنقول بالتواتر المصرح وتعوي كل وهو يه كما نري طريق
آخر بعدد الالهة مستلزم للتوارد اجتماعا او تبادلا لصلوح كل للتوارد
مضى بطالتهما تفصيله انه سبق ان الاشتراك في الالوهية مشترك

للاشتراك

للاشتراك في الوجوب فانه عكس نقيض لما سبق ان امتناع الشريك في الوجوب مستلزم
لامتناع الشريك في الالوهية فلو تعدد الاله لزم ان يتوارد الفاعلان المستقلان اجتماعا او
بدلا على معلول وقد مضى بطلانه اما الملازمة فلان كل صالح للعلية فقد صلح ان يكون فاعلا
وان لم يبق على ذلك ثم يمنع صلوح كل اله للعلية فان الاله لا يلزم ان يكون خالقا كالاصنام
مثلا فلا بد من البناء على ان الالوهية مستلزمة للوجوب وساير صفات الكمال ولا يخفى
ان صلوح كل اله للعلية لكل معلول مما يمنع فان معلولا لغيره ولا يصلح ان يكون معلولا له
فلا يصلح للعلية وان قيل انه بالنظر الى كونه ذاتا الها يمكن له الفاعلية لكل شيء قيل فلزم
امكانه مم او بطلان الثاني فمتذكر ما قد سلف ولو هذه ان الفلاسفة على ما هو المشهور يقولون
بفاعلية المفارقات وخلاقيته ويلزم عليهم امكان التوارد ولعل ما ذكره ان بعضا منا
يقولون بخلاقية الفاعلين لافعالهم ولا مدفع لهم الا ما ذكر فيصلح مدفعا في هذا الطريق ايضا فتامل
وايضا انه لو تم لامكن بيان التمانع ايضا بان يقال كل صالح للعلية خلاف ما اراد الاخر
فانه هذه ايضا تمانع قال كلا لقصد ان يتعلق وفيه ظاهر فان مقصود الكتاب ان هذا طريق اخر وما
من حديث الارادة الى طريق سوى تسميته تمانعا او لم يسم مع اجتماع النقيضين في العلة التامة
لا في نفس صحة الفاعلية فتامل فيه طريق ثالث تعدد الالهة مستوجب لعدم تكون العالم لاستلزام
تكونه على تقدير التعدد للتوارد وقريب مما سبق وحاصله لو تعدد لما تكون العالم لانه لو تكون

يكون من كل لان كلا صالح للعلية والتكون صالح للمعلولية فالتوجيه اليه ما قد سلف من ان
بعض العالم يجوز ان يتكون من واحد وبعض آخر من آخر وكل لا يصلح ان يكون معلولا لعدم علية و
قوله كل يصلح للعلية ان اريد الصلوح بالنظر الى نفس كونه الها ونفس كون المعلول ممكنا فصحيح
وغير نافع وان اريد بالنظر الى خصوص خصوص فهو ممنوع وقيل لاستصحاب امكانه على هذا التقدير
لامكان التمانع يعني ان التعدد مستلزم لعدم تكون العالم فان امكان تكونه مستصحب على تقدير
التعدد لامكان التمانع في التكوين فان كلا اذ صلح العلية فكل صالح لحالفة العالم فيمانع كل
خلق الآخر او فيمانع التسوية ليسعص مثلا قد عرفت ما فيه ولعل قوله لاستصحاب لاستلزام وعلم
ان القيل والقال على مسلكي الكتاب بيننا من الجدل والاظهر ما في الكتاب فان الامكان لا يصلح
للفاعلية كما مر في بحث علة المؤلف وانما الفاعلية للوجوب والظاهر ان يكون العالم من
واحد دون آخر ترجيح من غير مرجح لعله من الواضحات ولا جهة للتوارد والتمانع فيلزم
البتة انه لا يتكون العالم وهو الفساد في السماء والارض فالنظر فيه جدا والله اعلم وعلى هذا
فالفساد لازم على الفلاسفة والمعتزلة وجميع القائلين بخلاقية العبد لافعاله والعجز
لهم باستحالة ما قد مر وهو يصلح مجملا الآية الكريمة لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان التمانع
هو الفساد في السماء فان التكون ح من اين والاظهر ان يشار الى كل من الطرق الثلثة من لزوم
التوارد وعدم تكون العالم وامكان التمانع فانه في الكل يلزم ان لا يتكون العالم وهو الفساد
هذا تم دليل الجمهور ان تم فهو ايض مجملا فانظر الى من قال ان الآية

فانظر الى من قال ان الآية اقناعيه والملازمة اعتيادية لاعتناد
الحاكمه المستغلب بالتغالب والتمانع فى الشاهد بالاستقراء مع ان
الاستقلال ضعيف فمن هو المستقل فى تلك المرتبة القصوى
الذي لا يتصور اعلى منه احرى بذلك فانظره ولا تنظر اليه فان
وههنا لا يخفى عليك والا فالفساد بالفعل غير لازم وبالامكان
غير ط يعني ان لم يكن اقناعيه فهي ليست حجة والتالي بط اما الملازمة
فلانه اريد لزوم فسادهما بالفعل فالملازمة غير واضحة الصحة لاحتمال
عدم التمانع وان اريد لزوم امكانه فعلى تقدير صحتها بطلان التالي
غير ظاهر فلابد من تحكيم العادة واو قد عرفت الطرق المنفتة فى التقويم الحجة
فلا تصغ الى ذمينك المنعمن وثاقية هكذا فى النسخة المصححة عند المص
اي حجة وثاقية يستوثق بها ولو ترحم بالوثاقة لكان اوجه لاجماع
الانبياء عليهم الصلوة والسلام سيما على سيدنا ومولانا سيد
الاولين والآخرين وعلى آله واصحابه اجمعين قاطبة على انحصار الوجو

والالوهية والمعبودية في ذات الله تعالى ودلالة التنزيل عطف
اجماع الانبياء عليهم السلام وعطفه عليهم مع الالمام الا ان الله محتمل
كفاية في باب التوحيد فان الانبياء عليهم السلام كلهم معصومون
عن الخطاء بلا مرسيما اذا اعتضد بالاجماع وكذا كتاب الله تعالى
وهذا الدليل سمعي قطعي وفيه كفاية ومن ههنا ظهر ان الآية حجة برهانية
فان الملازمة صحيحة البينة غاية الامران وجه اللزوم غير ظاهر لنا فانه من
التنزيل الذي بحث وكلمة لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول فهذا وجه آخر
لعدم الالتفات الى قول من قال ما قال ولكن له العذر بان مقصوده
انه مفادها لو عرضت على منصة الاستدلال بالملازمة والاستثناء مع
قطع النظر الى القائل فلا تخلص عن الاقناع هد فان قلت ان صدقهم
مبني على النبوة وهي موقوفة على وجود الرسل ووحدانيته فيلزم الدور فلا
كفاية بل لا صحة اجاب بقوله لعدم توقف التصديق بالنبوة على اثبات
التوحيد بل على حكم شرعي اصلا يعني ان ذلك التصديق لا يتوقف على

شيء من

شيء من الاحكام الى اجرها الشارع حتى الى تحقيق النبوة موقوف
عليها الوجود الواجب تعالى وكلامه وعلم مثلا واذ لا توقف فالسمع تام
لتحقق العلم الضروري العلم الضروري الذي لا تخلله بالخاء المعجمة من
الاخلال ويحتمل ان يكون بالمهملة من الحلول اي الدخول الاحتمال العقلي
بالنظر الى الامكان الذاتي كما في المتواترات فان كذب كل محتمل احتمالا
واضحا فكذب الكل كك ولئن قطع النظر عنه فكذب الجماعة ايضا ممكن
امكانا ذاتيا في نفسه بالصدق في دعوى النبوة متعلق بالعلم في قوله
لتحقق العلم الضروري بالمعجزات سيما مع من هذه الاحوال السابقة
واللاحقة اي جميع الاحوال او السابقة على النبوة واللاحقة بل بمجرد
الدعوة كما للصديق الاكبر ولعلي وخديجة رضوان الله تعالى عليهم فانهم
ما انتظروا الى المعجزات الباهرات فان قلت واما الذين لم يصدقوه
فان الدليل اذ هو قائم بالعلط فلا محال لاحد الانحراف والمعجزات ليست
اذ له اجاب لقوله وانكار المشاهدين اياها بالاعتساف والعناد وبالبد

العياذ منها وههنا مقامان الاول ان التصديق بالنبوة لايتوقف

على التصديق بالتوحيد ولعله واضح فان النظر في المعجزات وقراين

الاحوال وان الذي في ثقوب العقل الدرجة القصوى تخبر باحكام تعجز

عنها العقول بل هي المخبر الى الجنون فان الاباطيل الواضحة البطلان

لا تعوه بها الامن به جنون واختلال مزاج لا يخبر الا بمعرفة جيدة لا يصل

اليها العقلاء بمجرد النظر في الدلائل العقلية والاحداس القدسية

كاف واف في التصديق لصدقه في كل ما يخبر به والاحتمالات ليست

ضارة فانه لا يتوقف على التوحيد الى الوجود وكفايته غير واضحة فان

منكره العياذ بالله العظيم الهادي لا يلتفت الى الدعوى الباطلة

فالمعجزات مجردة او مع الشواهد سواها كالمغالطة التي بنفسه حلها

فلا يورث العلم اصلا والاحتمالات العقلية عنده من المقبولات

كيف ان الارسال لا يعقل بدون المرسل محرق العوائد كالاراءة

بالعين ونحوها وكذلك مشاهدة الاحوال فعنده ليس الحسن والقبح

فالدعوى

فالدعوى القابلة الى صادق لا الى اخرق العادات ليست بحجة فان
غاية ما يلزم منه ان له قوة التاثير ليست لغيره سواء كان البارى تعالى
ولم يكن المعياذ بالله ولعله على المحقق المعتز كذلك فان له ان يقول
ان المرسل وجوده حق ثابت لا يحوم حول الاشتباه احد لكنه لم يرسله
قوة التاثير لا يدل عليه ولا انه كامل فى المعارف الالهية بعقائده كلها
صحيحة وقول المصرح لتحقق العلم الضرورى العادى الخ يدفعه والآيه
المشهور ان البارى تعالى قادر بقدرة تامة وحكيم بحكمة واضحة ارسله
لانه يجيب الدعوة كما هو شان الرسل ياتون بعلائم على صدقهم فى
الرسالة كما تم المرسل ونحوه فلو كان كاذبا ما اجابه فى كل بل تجنب عنه
لانه يفترى عليه وعوا ذ قد يجيب فانه رسول منه وصادق فى جميع
ما يحكى عنه وهو دليل واضح عند العقول السليم وبه ثبت التوحيد وغيره
من الذى لا يتوقف على النبوة والله اعلم فح قوله بل على كل حكم شرعى
يحمل على الاحكام التى يتوقف ثبوتها على الشرع كالصلوة والزكوة

وبالجملة على ما اشتمل الوجود ونحوه ولكن يلوح علة فله جدواه فتأمل وسيأتي

تمام الكلام انشاء الله تعالى في النبوة اقتاعنه قال الشيخ المعقول ان

واجب الوجود غني مطلق وكل غير مطلق لا يستغني شيء عنه اما الصغرى

فلانه لا يفتقر الى شيء في ذاته وصفاته الكمالية وهي التي ليست

اضافات محضة وسلوبا واما الكبرى فلانه لو استغنى عنه شيء مع

ان فقره البتة اولى من استغنائه عنه به لكان الغني عادم كمال

لانه انتفى عنه ما هو الاولى به وكل عادم كمال مفتقر في تحصيله الى الغير فلا

يكون الغني غنيا فلا يوجد واجبان فانهما غنيان بالصغرى وكل مستغن

عن الاجر وكل ما استغنى عنه شيء ليس غنيا وقد تلقوه بالقبول فتامل فيه

اثبات تقدسه تعالى تقديس ليس بجسم لامتناع تركيبه من اجزاء

حقيقية وتحليله الى اجزاء مقدارية الصالية وكل جسم فهو مركب من

اجزاء حقيقية هي الجواهر المفردة ان كان الجوهر الفرد حقا كما يراه المصنف

والجماهير من المتكلم او هي الهيولى والصورة ان ثبت كما يراه المشاؤون

او من

او من اجزاء تحليلية مقدارية كما يراه منكرو الهيولى من اصحاب
الاتصال امّا فقد مرت من قبل ان وبل و الصح بالآيات الدالة
على الجسم نحو الرحمن على العرش استوى و يد الله فوق ايديهم
والاحاديث ان الصدقة يرد على كف الرحمن وامثاله اجاب لقوله
واما الآيات والاحاديث المعضدة بظواهرها لاهل التجسيم واولات
فان الراسن العاطفة اذ حكمت بالعظ فالسمع ماول و تفصيله يطلب
من التفاسير وشروح الاحاديث والظاهر العاضدة من جد كتب
بلا لام ومثل المصنف رح الى التوقف في اقبال التاويلات كما قال
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا كل من عند
ربنا اقتباس لطيف وهو المذهب للحنفية في المسأله وهو الاسلم و
الذي لا نابة الباطل ولا من خلفه ما استشبه الكتب الصوفية الصافية
كثرهم الله الى يوم التناد و تفصيله لا يليق بامثال هذا الكتاب تقديس
ليس بجوهر لكونه من عالم الامكان فانه الممكن الذي ان وجد في الاعين

لا يوجد في موضوع او بمعنى انه مهية اذا وجدت في الخارج لوجدت لا في موضوع
فانه يشعر بزيادة الوجود وهو الذي يراه المشائيون او لا في محل كما يراه
الآن اقيون او هو المستغني بالذات كما يراه المتكلم وكل ذلك منتف عنه
تعالى ولا غائلة في جوهريته تعالى بمعنى القيام كما في جسميته بهذا المعنى و
بمعنى الموجودية اي كما لا غائلة في جسميته تعالى بمعنى القيام بنفسه ولا غائلة
ايضا في جوهريته بمعنى الموجودية بل لا بد من اثباتها الا من جهة التوقيف
فان اسماءه تعالى توقيفية عندنا وسيجيء بحثه ان شاء الله تعالى واعلم ان
الجوهر معرب كوهر ولا يرد في اللغة والشرع الذي على وفاق اللغة عند
الحنفية فانه لا حقيقة عرفية عندهم بالمعاني المذكورة ولا تقديس عنه
في الشرع واللغة تنزيه عنه واصح داخل في التنزيه الاول واعلم ان
الجسمية وكذا الجوهرية بمعنى الموجودية غير مشهور متعارف في
الكتاب اشارة الى من لم يقدسه تعالى عن الجوهرية خلافه لبعض قال
الشيخ المقتول مما حاصله ان كل مقولة فبعض جزئياتها مفتقرة ممكنة اما

١٦١

الاعراض فظاهر افتقارها الى المحل واما الجوهر فمن جزئياته الجسمي وهو
مفتقر الى الهيات المميزة له وكل ما هذا شانه فهو ممكن لانه لو لم يكن
كك لكان واجبا او ممتنعا وقد تبين في المنطق ان ما تجب على
العام او يمتنع يجب او يمتنع على الخاص فيكون جزئياتها واجبة او ممتنعة
فيجب ان لا يكون داخلا في مقولة ولا يذهب عليك انه مبني على ان
المقولات اجناس وبعد لم يظهر والشيخ نفسه ينكر جنسية الجوهر
مع هذا قد يكون الطبيعة المطلقة واجبة والخصوصيات ليست
كك وقد صرحت اشاره اليه من قبل ولكن في الطبيعة الجنسية والنوعية
المتحصلة الامر كما ذكره على المشهور عندهم ولكن من الظاهر ان
التحيز او التشكل او المقدار مثلا واجبات للجسم وخصوصياتها ليست
واجبة له ولعل التفرقة بالوجوب لغيره ووجوب الوجود في نفسه
تصلح عذرا وتحقيق الامر في ذلك لا يسعه طور الكتاب وايضا ان الجسم مفتقر
هيات مميزة لعد ليس بعرض لمنافاة الوجوب مع الاحتياج يعني

ان الاعراض محتاجة في الوجود والتشخص الى الموضوعات ضرورة
لاضرورة اجلى منها والواجب تعالى متقدس عن الاحتياج وهذه
المقدمة صغرى وايضا لوكان كك لكان في محل و موضوع هو واجب
فالتعدد وقد نهينا عنه او ممكن فيحتاج وحاله لا يصلح الفاعلية ولا فا
سواه فتامل جدا فان المقدمة الاخيرة ربما ينازع فيه وان مستند
اركانها لحديث الاحتياج يؤل الى الاول و يطول بلا ضرورة ولامتناع
عينية وجود الاعراض الى عين موجود منها لموضوعاتها لتضمنها
بها فيا لعينية وجود الممكن الذي عن جاعله يعني ان وجود الواجب تعالى
عينية وليس شيء من الاعراض كذلك لان وجود الاعراض في نفسها هو
وجودها لموضوعاتها ولن يكون كذلك الا ان يكون الوجود زائدا فالعينية
مناقضة وهذا لان معنى العينية كما مر كون الشيء بنفسه بنفسه مصداقا
لحمل الوجود عليه مع انتفاء الحيثية التعليلية وحاصله لا يكون فيه
حيثية تقييدية ولا تعليلية كما يراه المصرح وكون الوجود في نفسه وجوده

الموض

١٣٥

الموضوع مساوی اعلی نداء علی الاحتیاج فلا محبه لعلله لا بد منها
والعینیة ما فیها والاشبه ان یکتفی فی العینیة بکون الشئ فی ذاته
بذاته مصداقا للوجود مع قطع النظر عما سواه کما هو المشهور وما بذا
سانه یکون موجودا فی نفسه لا لغیره فالعینیة منصبه للتهافت ولعل هذا
ظاهر ولا یلتفت الی المناقشة وهل هذا کما یتخیل ان وجود الممکن
الذی من فاعله فانه بناقص صریح فان العینیة یقتضی الاستقلال
والاستغناء وکونه من الجاعل یقتضی الافتقار بل هو عینه ولئن
سلکت مسلک ان العینیة بهذا المعنی لا یعقل الا بان یکون مستغنیا
ووجود الاعراض الذی منه ذلک وهو مفتقر فالتهافت لازم
حرما فیفتقر الی ابانه الفرق بین الوجهین کما یفتقر الیها فی
تقریر المصرح وذلک فی الاول بنظر الی الوجوب والاحتیاج
نفسهما وفی الثانی بنظر الی العینیة المعصه الی الوجوب وکون
وجود الاعراض الذی کذا المعصی الی الاحتیاج منافیا للعینیة

ومثل هذه التفرقة لا يتاتى به صاحب الكتاب وقد وقع فيه غمره
فتامل جدا وان كان عينية وجوده او عن جاعله على تقدير الواقعية
امرا واقعيا وتوكيدها للامكانه سيما تحقيقيا فيه اشارة الى ما ق
قاله بعض الاجلة موردا على الدليل على زيادة الوجود في الممكن القابل
بان العينية معصمه الى الوجوب وعدم تخلل الجعل ان هذا الاجري
في الاعراض فان وجودها في انفسها هو وجودها لمحلها فعينية الوجود
لا يورث الوجوب بل يوكد الامكان ويفصله ان كون الشئ موجودا
اذا كان في مرتبة الذات يجب البتة ولا يتخلل الجعل ضرورة كيف
مناط الواجبية عند التحقيق ليس اقتضاء الشي الوجود كما ينطق به
الفاظهم فلم يبق الا كون الشئ موجودا في مرتبة ذاته بان يكون
مصداق هذا المفهوم الاشتقاقي ذاته بنفسها واهل الاشراق
يعبرون عنه بكون الشئ نورا بنفسه ومضيا لك فكونه موجودا لغيره
وهو المحل ينافيه البتة فالجوهر والاعراض لو اتحد معهم عينية الوجود

موجو

۳۰۷

للموضوع او الوجود الحاصل من الخالق ان فرضت واقعية وان
كان المفروض باطلا محضا كانت امرا فعيا و موكده للامكان في الواقع
وهو غير ضار فان الكلام في الواقعية في نفسها لا الواقعية على تقدير
محذور محض فكان بعض الاجلة لا يفرق بينهما و مع ذلك يقول ان
ذلك الغرض يستدعي الوجوب والامكان والاحتياج والاستغناء
وان سلك مسلك المجادلة الدائرة على الالسن من ان المحال
يجوز ان يستلزم مثله فيقال انه على ذلك التقدير لا يوكد الامكان
وليعلم ان وجود الشيء للمحل يتضمن نفس كونه موجودا و كون ذلك الوجود
له و كذا الوجود عن الجاعل فعينية الوجود لغيره او عن غيره ان آلت الى
الاول فرضه الرابطة فهذا غير معقول و تهافت بلا مرتبة وان آلت الى
الثاني فالحاصل ان الوجود الحاصل له من الجاعل من لوازمه الذاتية
بالنظر الى كونه وجود السواد انه لغيره فالسواد بما هو هو مصداق كون
وجوده لغيره و قول ان الحلول لا يلحقه من خارج فهو صحيح غير متعلق بالمقام

فتامل تقديس ليس بمكاني لمكانه جسما او جسمانيا ح مصدر بمعنى الكون

وحاصله ان التمكن ان كان بالذات فجسم وان بالعرض فجسماني وقد

بطل كلاهما فان الجسماني هو العرض بهذا ولا يخفى ما فيه فان الهيولى والصور

ايض جسمانية ولا يغني ببطلانه ما سبق من التقدس عن العرضية فان قلت

ان الصورة بمنزلة العرض فى الافتقار الى المحل وكون وجودها وجودا

ناعتا لغيره ما صل بالصنع بالهيولى فالتمكن شامل لها ولم يظهر مما قيل تقدسه

تعالى عنها فالواقع ما مر من قبل وسيجى اشاره اليه ان ذاته تعالى لا يتقدس

عن ان يتألف عنه والهيولى محرزه لنصاب التالف او الصلوح ان

امكن التجرد فلا بعد ان الحال بطلان الجسمانية عليه وعلى التقدس

عن العرضية فالحاصل ان المتمكن اجسام او اعراض او صور او جواهر

فردة او هيولى وقد تقدس تعالى عن كل لوجه عام وخاص مائة مكانية تمامية

المهمة يعني المقصود من هذا الفصل بتبيين مهمة المكان المكان يطلق في

العرف تارة على ما يستقر عليه الجسم ويمنعه من النزول كالارض فلا يكون الهواء للجسم

المتحرك النافذ فيه مكانا له وايض لا يكون الارض والهواء للدخان المحتبس في البيت مكانا

له ولا بعد فيه في العرف وتارة على ما يكون فيه الجسم فعلى هذا يعم السهم والدخان

وح قد تعم من وسعته لغيره كالبيت للانسان ومن عدمها كالجو الحاوي للاصوت

وقد يخص بعدم وسعة الغير وهذا هو الذي تنازع فيه فلا يكون مكانا الجسمين

والا البعد اخلاء وعلى فالسطح القائم بالجسم يصلح المكانية له فالاشبه الاوضح ان

يخص ههنا بامر آخر ايض وهو ان يصلح الانتقال منه واليه كما يشير اليه بعد وعلى هذا فلا كان

خواص الظرفية والامتلاء بحيث لا يسع غيره وصحة الانتقال اليه وعنه وفيه يقع البحث

بالتعيين فلا مجال الان لحرى احد على من يقول مثلا انه سطح الحاوي لا الارض وقيل

اني اردت به ما يستقر عليه وهو الارض فعلى هذا النزاع لفظي فان الموضوع قد يفرق

فيه يتكلم بان فلك هذا او ذلك كما قال وهو بهذا المعنى الاخر اما بعد متوهم او موجود او

سطح باطن من جسم مماس للسطح الظاهر من المحوي لان تلك الخواص كلها موجودة

فيها فكل يصلح ذلك الا يق ان ههنا شقا آخر وهو ان يكون الجسم الحاوي لان اضافة

المتمكن الى اليه بالعرض ورد انه لو تحلل السفاه الى صفائح فالمتمكن بحاله لعدم الامر في

الانفصال فبينه لقوله لان الفيئة الامتلائية منافية لعدم الانقسام والانقسام في جهة

والانقسام في جهتين مستلزم لكونه سطحا غير حال في المتمكن ضرورة حيثية الانتقال منه و

اليه والانقسام في الجهات ملزوم لكونه بعدا او الوهمية منها لكونه بعدا موهوما والتحقيقية

لكونه بعدا موجودا مجردا وتلخيصه ان تلك الصالة وضعي او غير وضعي والثاني ظاهر البطلان

وبالنظر الى تلك الخصوص والوضعي غير منقسم كالنقطة او منقسم في جهة كالخط والطرفية الصحيحة

لايراد كلمة في مع عدم سعة الغير وهو المعنى بالامتلائية ساويهما فلا يصلحان المكانية

فقوله العينية منسوب مصدر كلمة في او منقسم في جهتين وهو مستلزم لان يكون سطحا و

لايجوز ان يكون قائما بالمتمكن ضرورة ان حيثية صحة الانتقال منه واليه معتبرة ولا يصح

واليه وهو واضح ثم انه لا يمكن ان يكون منفصلا كسطح حاوي الحاوي لان الامتلاء ينافيه

فهو سطح باطن للمماس الحاوي وهو حد الشقوق وهو الذي اتخذه المشائيون

مذهبا او منقسم في الجهات فيكون بعدا منقسما فيها وهو ان كان غير موجود في العين

بل وجوده وهمي كما اذا توهم والاناء المملوء ماء وقد اريق الخوف الما ما له من قبل فهو بعد موهوم و

هو مختار صاحب الكتاب او موجود محقق فهو بعد موجود جوهر ليس بجسم وهو المعنى بالمجرد هو منسوب الى افلاطون

فما سعوه ان المكان هو الهيولى او الصورة او الجسم الحاوي للمحوي ومحويه مكانه لا يلتفت اليه

فانه باطل محض او خارج عما نحن فيه ان قلت ان احتواء السطح كما تفحصه بين سواء كان

البعد او لم يكن فما الحاجة الى الاستدلال وكذا احتواء البعد الموهوم قيل المقصود ان المكانية

بالذات لكل او سكانه واحد مع آخر اتفاقي محض او ثوق ان المقصود يعني مكانية ما سواه و

ينبغي ان يعلم ان التجريد ليس يراد به التجريد عن الهيولى الاولى والا لكان بعد الجسم مجردا عند

افلاطن فانه لا يراه الهيولى او السطح المعمول بكر الهيولى ايض مع انه ينكر البعد المجرد كما

يلوح من المطارحات بل يراد التجريد عن المادة وهو الذي فيه استعداد حدوث الحوادث

وان نقل محل حدوث الحوادث الجسمانية فانه صحيح في هذا المقام سواء كان

ذلك هيولى اولى او جواهر فردة او الجسم بما هو جسم والبعد الذي كلامنا

فيه لا يمكن فيه الفصل والوصل والانتقال والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

وغيرها وعلى هذا فالسمكن الا بالتداخل وهو محاله على ما كان في قدم فالخارج

من الانفصال هو هذا البعد والا لكان جسما ويبطله قوله لامتناع تداخل

الاجسام بديهة لا احتجاجا منها وبما ذكرنا ظهر لزوم التداخل لانه لو كان الممكن

بالخرق فالمكان هو السطح ولا اثر للمنفذ في المكانية وانكار مالية كل جسم

توهم البعد وهمي كانكار مالية بعض جسم بسطحه الظاهر للسطح الباطن من جسم

آخر غير مقتضى البديهة وتفصيله ان البعد او هو متوهم فلا يعقل احتواؤه

وماليته لجسم ضرورة فلا يصلح المكانية بل المكانية ليست الا مخترعة وهذه

الضرورة ممنوعة فليس انكار ماليه متوهم لكل جسم مقتضى البديهة فهي من الجائز دعوى

الضرورة لا الضروري اليها كانكار مالية السطح بعض جسم ليس مقتضاها وهو اشارة

الى رد استدلال من زعم ان كل جسم له مكان بالضرورة فلو كان السطح هو

المكان لذهب تواصل الاجسام الى عدم النهاية وقد تبين تناهي الابعاد

ووجهه ان تلك الضرورة ممنوعة فان ما هو البديهة امتناع خلو بعض عن المالية و

هي بديهة الوهم لا بديهة العقل فليس ذلك مقتضى البديهة وسوعنه السابق

فان يعرضه بهذا الوجه فيما بعد يدل على عدم الايراد فيما قبل فالغريب انه

رد على تخييل من لا يومن بتناهي الابعاد ما به غير معقول فان ما يشار اليه

لابد من ان يتقدر للاشارة ما وراءه فسكن ان بعض الاجسام وهو غير المنتهي الى

بتخيل

فيتخيل ان كلا كذلك بدعوى البديهة وليست الا بديهة وهمية هذا ان محتملان

والمعنى ان المالئ في الابعاد واضحة فان كل الجسم المالي في كل المملو فمملاو

واضح واما ملاء سطح فانما هو مثلا في السطوح والجسمان بحالهما في موضعهما

فالبديهة شاهدة بان مالية بعض السطح باطلة فالانكار اي دعوى السناة

مقتضى البديهة وهذه البديهة وهمية محضة لبديهة ان كل موجود محسوس

فان الاحاطة التامة ايض من الملاء وان لم يسميه به فلا حرج في انتفاء

لزوم المالية بهذا المعنى عن المكان فالانكار ليس مقتضى البديهة ايض

ولعله مما لا يستنكر فانه او وقد لاح انتفاء مكانية البعد لا بد من مكانية

السطح مما لاح عند من لاح له لا بد ان لا يكون بعض الاجسام محتويا او

لكن قطع النظر عن ذلك فهو في نفسه غير واضح فدعوى الضرورة كما يراه

واما الاول فهو لعله في مقره فان الاجسام متراكمة لامتناع الخلاء فالملاء

انما هو الاجسام لا غير وانما ملاء بعد اخر مخترع محض وانما يتوهم لمساواته الاجسام

في البعدية ويخالف الاجسام في الالوان والحدود والصور الجوهرية او

الفرضية كالمائية والهوائية فيتخيل ان داخل الكوز فضاء يتوارد عليه الاجسام
من المياه وغيرها ماضيا وليس ههنا لبقاؤه وانما توارد الامتلاءات بتوارد
الاجسام فان عني بمكانه المتوهم هذا القدر فلا تنازع فيه ولا ينفع فان
الامكنة المالية يجب ان يكون الانتقال منها واليها بحسب الحق الواقع وههنا
الانتقال انما هو اختراعي محض وجعل الانكار مقتضى البديهة انما يقصد
ماذكرناه وان لم يكن متراكمة فالخلاء بينهما وهو بعد متقدر بالاجسام و
هي متقدرة بها ولكل خواص بعد لها من حيث البعدية مناتة بلا مرتبة و
ليس انتزاعيا بالاطراف فان الضرورة حاكمة بان الاطراف لو ذهب
من البين لكان على حاله كالاجسام فهو موجود فما ليته مالية موجود لا
توهمي وصاحب الكفايات لا يساعد على هذا البيان كما سيلوح ان شاء
الله تعالى وموجودية هذا المتوهم النظري في الخارج غير مقتضى ضرورة
امتناع تداخل الامتدادات الجوهرية من غير مدخلية المادة والكثافة
استدل على نفي البعد الموجود بانه لو كان لتداخل الابعاد الجوهرية و الثاني

بطابر

بط اجيب بان تداخل الاجسام التي هي ماديات وكثيفة ممتنع بالضرورة

واما امتناع تداخل الابعاد التي هي ليست مادية وكثيفة فهو ليس واضحا فليكن

المانع من التداخل هو الكثافة والجواب ان الضرورة في العاصية لوجوب

كون الكل اعظم وامتناعه انما هي من تلقاء البعدية والكمية ولا مدخل فيه

للكثافة التي هي استعداد حدوث الحوادث التي منها الصلابة و

اللين وتفصيله ان الجسم المداخل في قدره من البعد مع قدر آخر من

البعد اعظم من كل جزئه واذا تحرك والكل كالجزء في المقدار لا يقال اعظميه

الكل انما هي معه اذا كان نافيا على الكلية في الوضع واذا تحرك وتداخل

فقد انتفت الكلية والحاصل ان الاعظمية انما هي بالنظر الى الحالة

الوضعية لانه خلاف ما عليه الجبلة الانسانية فانه ح من الجائز ان يتداخل بنصف

بعد العالم في مثله فانه يرتفع الكلية ومما يتنبه عليه ان الاعداد لا يتداخل و

وان اتخذت المعدودات في الوضع فليس ذلك الا للكمية فالذي ان يعول

عليه ان الامتناع انما هو لاجل البعدية والكمية ولا مدخل فيه للكثافة والصلابة

واللبن مثلاً فان مقتضاها سهولة السعود وعسره لا الاتحاد في الكمية وللمنازع
محل نقاش ولكن الاتصاف لا يعدوه فتامل ومعنى لفظ الكتاب ان موجودية
البعد باختلاف ما هو مقتضى ضرورة امتناع التداخل فيبطل قول المثبت الى ان
البعد ليس موجوداً وفي قوله المتوهم النظري ايض اشارة اليه يعني وهمية البعد قد
فطرت عليه البديهة وقوله الجوهرية احتراز عن تداخل الابعاد العرضية
كالخط والسطح في محلها الذي هو الجسم التعليمي ان كان او الجسم بما هو جسم ان
لم يكن فانه ح بعد محض كما يراه الشيخ المقتول في الاشراق والرفنه ان الخط بعد واحد
وتداخل الابعاد ممتنع فلا تداخل مثله ولا بعد له في جهة اخرى فتداخل في تلك الجهة
وهكذا السطح واما الجسم ونحوه فاذ هو بعد في الجهات فلا تداخل اصلا وهذا هو الذي
يوافق سياقه ويحتمل معنى آخر من ان قوله وموجودية هذا معطوف على ما التي
كل جسم فالحاصل ان انكار الموجودية ليس تقتضيه هذه الضرورة فانها ليست
ضرورة بل دعوى محضة كما مر فيما تكلم على ذلك الاستدلال وهو ليس مقصوده كما
سيلوح ان شاء الله تعالى بحكمه فصوله مع اه اجاب الشارح

منتشرة لمسالك بعده الظاهر حكاية فصوله فان التفصيل منها عن الظاهر والمعطوف
بهذه عدة فصول على سبيل الحكاية مع وقوع لها منتشرة عليها وقوله بعيش من النعي
بالنوى الحين بالنوى والهلكة وهو الاخبار بالموت والنعي الناعي والمنعي
والمعنى ان هذه حكاية فيها فصول اوهي معنوية بفصل فصل لدلائل صحيفة
اخر لموتها واخر لموت الموتى عليها متعلق بالحكاية مع ترشفات منتشرة
على تلك المسالك **فصل** اصحاب البعد الموجود والسطح نفوا
وجود المكان لعدم قبول المعدومات الخارجية للاشارة وهولاء اذ
قالوا بوجود المكان فان البعد عندهم موجود والسطح ظاهر الوجود
فلا بد لهم من نفي البعد المتوهم ليستقر الامر على واحد منهما فقالوا
ان المكان موجود لانه قابل للاشارة الحسية والمعدوم الخارجي ليس
قابلا فلا يكون معدوما فلا يكون بعدا موهوما والزيادة والنقصان
والتقدير بالتثليث والتنصيف والانتقال منه واليه والحاصل ان
الامكنة قابلة للزيادة والنقصان فان مكان الفلك الاعظم اعظم من مكان
الذرة وقابلة للتقدير بالنسب العددية كالتثليث والتنصيف وهو
من فروع قبول الزيادة والنقصان وقابلة للانتقال منها واليها والمعدوم
ليس يقبل شيئا من ذلك وللطهاني مسالك لكنها متقاربة وما يرد على
واحد يرد على الاخر وتحقيق الفوقية والتحتية الغير المتصورين بدون
المكان عطف على لعدم قبول المعدومات اي تشوانه والحاصل ان
الاجسام مختلفة في الجهات فبعضها فوق بعض والاختلاف لا يتصور بدون

اختلاف الامكنة فيها فالامكنة حاملة للتوقيته والتحيته وبما لا يحقق فالمعدوم
وبالاقتصار اختلاف الاجسام في الحركات الطبيعية صعودا او نزولا
وطلبا وهربا بما هو امكنة عطف على لعدم قبول او نحو التوقيته والحاصل ان
الاجسام مختلفة في الحركات الطبيعية فبعضها صاعد بالطبع كالدخان وبعضها
نازل كالارض وطالب لمكان وهارب عن غيره وهذا الطلب والهرب يستلزم
تمايز ما الطلب ومهرب عنه وهو المكان والمايز انما هو في الموجود بل يقال ان
الطلب والهرب انما هو الموجود وعنه نقض اجمالي البعد المتوهم للبعد المجرد غير
موجود كيف ووجود كل بعد متوهم مستلزم لتداخل الابعاد موجودة غير متناهية
والادلة المذكورة تشترك فيها القائل لوجود البعد والقائل بالسطح فالاولى
ان يقال ان الادلة اذا دلت على وجود المكان والسطح لا يصلح المكانية فالموجود
انما هو البعد فينقض انها لو دلت على وجود البعد لكان البعد المتوهم لذلك
البعد الموجود موجودا والثاني باطل اما الملازمة فلان المتوهم له يقبل الانقسام
ضرورة ان بعده المتوهم ضعف المتوهم لنصفه وكذا انتقال منه واليه و
اما البطلان الثاني فلانه لو كانت موجودة لكانت الابعاد متداخلة غير متناهية
وهي موجودة وتداخل بعدين مستحيل فما ظنك بالكثير فما ظنك بغير المتناهي
مع ان غير المتناهي قد يبين انه اما الملازمة متوهم بعدا فصار موجودا
فهو مثل الاول فيتوهم ايضا موجود وهكذا ولا يخفى عليك انه غير واجب المباعدة
فان المتوهم ليس قابلا للاشارة وانما الاشارة اليه موهومة والكلام في
الاشارة المحققة وعلى هذا قس وان ادعى البداهة فهي لبحث مقبوله ولكن

ولكل صاحب او يرى ان المتوهم والموجود في هذه الامور سواسية كما يلوح من اثنا فصله
استقصاء الادلة ولكن لا يبعد فان الناقض مدع فعليه الاثبات ان اورد عليه المنع
فتامل معارضة ضرورة وجود المكان مستلزمة لتداخل المتمكن في بعد موجود او
انتفاء ما ليس ببعد متوهم تفصيله ان المكان لو كان موجودا بالضرورة كما لطبيعة
بهذا او بواسطة تلك الادلة فضرورة وجوده لزومه من الادلة اي الوجود
الذي لا بد من الضرورة والوجوب بالبداهة او بالادلة لتداخل المتمكن في موجود
الكائن ذلك المكان الموجود هو البعد والتداخل بين الاستحالة والكائن هو السطح لا يعني
الحالية لبعد متوهم فان المكان هو السطح فهو الحلو بالمتمكن فلا حالية لمتوهم واما
بطلان التالي فبالضرورة فان كل جسم تحده حاليا للبعد فتلك وليس الا متوهما
وهو واضح الكوز المملو بالماء هذا او هو ايضا غير واجب المساعدة فان المملو انما
هو السطح الكوزي لا غير واستلزم فضاء هو جوف توهم بحث فبطلان التالي مم وقد مر
من قبل لعل السبب في التخييل هو الاشتراك في البعد والاختلاف في الاجسام
ومثل هذا التخييل غير ضار فان الاستقرار فيحيل وامتلاء المكان واضح فلو انتفى
لا باس في الانتفاء مناقضة مستلزم قبول الاشارة الحسية للوجود الخارجي غير
متيقن لجواز كفاية الحضور عند المشير كما في بوقلمون وكذا ضمه منع المقدمة القائلة
ان المعدوم الخارجي لا يقبل الاشارة بمنع عكس نقيضها مستند الجواز ان يكفي حضور
عند المشير في ايقاع الاشارة كما في ابي قلمون وهو حجر يتلون الوانا او جسم سواه
كذلك وهذه الالوان ليست موجودة في الخارج مع انها تقبل الاشارة اليها والواو
في ابو قلمون في اكثر لحن وكذا استلزام قبول المقادير والتقدير اياه من غير فرض فارض

لجواز الانتزاع عنه الواقعية كما في الدوائر الفلكية على مذهب الامام الفلاسفة واعدام
الاشياء من حيث الكلية العددية هذا منع لمقدمة قائلة ان المعدوم الخارجي لا امتياز
فيه بالتزايد والتناقص فان قبول التفاوت والتقدير والتعدد لا يستلزم الوجود الخارجي
الدال هو من غرض فارض بل يكفي الوجود الفرضي كاف فيه فان الوجود الفرضي قسمان
اختراعي محض اي ليس له ما بازاء في عالم الواقع وهو لا يقبل التفاوت الا اختراعا
وانتزاعي ويحصل له منشأ الانتزاع ويقال له انتزاعي واقعي وهو لا يأبى التفاوت فلك
المنطقة اعظم من مدارات خارجة عنها وكلها وهميات وعليه مدار علم الهيئة وهذا
الاستناد على مذهب الفلاسفة النافين الجوهر الفرد واما القائلون به فلا دائرة عندهم
وانما الدائرة الحسية وهي موجودة فانها من انتظام جواهر غير متجزية موجودة والمستند [illegible]
اعدام الحوادث اللاحقة او السابقة فان اعدام حوادث عشرة اقل من اعدام خمسة والكثير
من اعدام عشرين والعدد والمقدار سواء في ذلك مع ان المستند لتناهي لا لواحدية الصا
بالمنع هذا ولكن هو لا ان يقولوا ان الاجسام المتراكمة لا انعقاد فيها سوى العادها
اصلا لا وجودا ولا انتزاعا وانما هو اختراع محض كما مر كذلك في الدوائر فان الفلك المتحرك
الذي يقتضي حركته كل جزء منه وهو الذي ارتسم فيه الدواير موجود وكذا الرؤية
منه واليه لجواز الانتقال في فراغ موهوم الى متوهم يعني مستلزما امر لزوم الوجود للانتقال
غير متيقن فيمتنع لجواز ان يكون من موهوم الى مثله وفيه ما مر وعدم تصور الفوقية والتحتية
بدون وجود المكان غير مسلم وبدون نفسه غير معقول [illegible] الدليل الذي فيه حدث
الفوقية ان الفوقية لا يوجد بدون وجود الامكنة ثم وان اريد لا يوجد بدون بعض الامكان
فهو مسلم ولا ينتج المط وهو ظاهر وتفصيله ان الفوقية والتحتية [illegible]

سواء كان موجودا
او موهوما

بان بالحدود سواء كان متمكن في داخله او لم يكن فلا استدعاء للمكان واما عن الحصول كما
للمتمكنات فبالقرب منه والبعد عنه فلا استدعاء له ايضا وهذا قريب وشنوعه قوله
ويدور نفسه غير مفيد مشعر بان الجهات الوقوع في الجهات المختلفة لتبعي الامكنة ولو كانت
وبينه وعدم ما فيه واقتضاء اختلاف الحركات تمايز الامكنة في الوجود الخارجي غير
ثابت وفي الاشارة غير مثبت وتفصيله على طبق ما مر انه ان اريد ان اختلاف الحركات
الطبيعية بالطلب والهرب والصعود والنزول يقتضي وجود الامكنة متميزة فهو ممنوع وان اريد
يقتضي تميزها في الاشارة الحسية فلا يفيد المطلوب فانه قد مر ان الابعاد الموهومة بكلها
الاشارة فهي متمايزة فيها ايضا ويذكر ما سلف والاصح ان الطلب والهرب انما هما الى
القرب من الجهات والبعد عنها فالماء اما الطلب السفل واما كونه محاطا بالهواء فلعله لا لطلبه
وستفهم ما عليه الامر في بحث الحيز الطبيعي وتفصيله لا يليق بالمقام ولكن اذ كان طور الكتاب
تصميم المتعلقات وان لم يكن اصل النقض مدارة عليها فلا مضايقة في الاشارة الاجمالية
فنقول لا نقصد بكون المكان طبيعيا انه المقتضى للطبيعة نفسها حتى لو فرض الماء في الجو توقف
بالطبع ولو فرض الارض محاطة بالماء في غير هذا الوضع الواقع لما مالت عنه حتى يكون تمام ثمة
الميل فانه خلاف الضرورة بل نقصد ان المكان الواقع في جهة مطلوب الطبيعة فالماء
اذا لم يقع في الجهة التي ينبغي له لا يسكن بالطبع وليس الجهة وحدها مطلوبة والا لطلب الماء اسفل
السافلين والهواء اعلى العليين نعم ان الماء بطبعه الفوقية عن الارض لا الفوق لا نسلم
بل الماء والارض يطلبان اسفل السافلين واذا الارض فيها اشد لثقلها فيسكن بالطبع
ثم لذلك لا تقدير احراجها لما ذهب اليه المعترض لانه يلزم ح ان يكون الجسمين حيز واحد طبيعي
وقد سمعنا عنه ومانى المحض سنبا ولطلب عن مقامه هذا او اعلم ان السطح واحد لحوض

المكان التحيز ذكرت في محل النزاع بلا مرية ثم اذا الطلب البعد فهذه الخواص الكائنة للمكان
فهي فيه بلا مرية ولكن لا يجب ان يكون موجودا عند الانتقال عن الطلب فان المكان قد يحدث
عند انفصال الطلب فان الجسم المصمت لا جوف فيه ثم ان الطالب يحرقه ثم يحدثه بل
المطلوب بالاخر ان لا يكون موجودا عند الطلب عند الطلب الا الوقوع في المكان وهو بعد و
هو ربما يكون موجودا من قبل وربما يكون يوجد بعد بحركته فمعنى قولنا ان المعدوم لا يتصف
بالانتقال منه واليه والموصوف به هو الموجود ان المعدوم المحض كم عوم اصحاب
الموهوم ليس كذا والموجود في الجملة ولو بالقوة كذا وقس عليه الوقتية والاختلاف
في الحركات الطبيعية هذا لكن الكلام في ان العوقية بالذات بالنظر الى الوضع او المكان
ونحوه مما يبحث عنه وكلامنا انه بعد تسليم ان هذه العوارض بعد ما يقتضي احوال
المكان انما يتأتى في السطح والموهوم لا يصلح والله تعالى اعلم فصل اصحاب البعد
قاطبة ابطلوا كون المكان سطحا باستلزامه تحرك الطيور الساكنة في الرياح الهابة
والاحجار الواقعة على الارض في المياه الجارية لتبادل السطوح الهوائية والمائية
قوله قاطبة يعني جميعا والمقصود منه ان قائلي البعد الموجود والموهوم كلهم الطلوع
وملخصه ان الحركة الاينية هي التبدل في الاين والاين كون الشيء في المكان
فالاشجار والجبال والاحجار والطيور السواكن التي هبت عليها الرياح او جرى
على شيء منها الماء قد تبدلت سطوح حاوية لها من سطوح الماء والهواء عليها فيلزم
ان يكون متحركا تحركات اينية والثاني باطل البعد تقدير استلزامه سكون
القمر المتحرك والمنقول من بلد الى بلد في صندوق او كوز او السابح الموقف طائر
بدنه يكر باس وان ساح مشارق الارض ومغاربها لان امكنة هذه الاجسام التي

التي هي سطوح حاوياتها من سطح فلك التدوير الذي في جوفه القمر وسطح الصدف
والكور والكرات لم يتبدل وليس السكون الدائمي عدم تبدل الاين والتوالي
ظاهرة البطلان لا سيما على مذهبهم فان حركات الافلاك دائمة ازلية وابدية فلو
متحركا وساكنا في وقت واحد وانما لم يأتوا باحد من الافلاك فانه يلزم ان يكون
ما سوى الاعظم سواكن لحفظها اماكنها من سطوح حاوياتها لان حركاتها وضعية
وهو لا ينافي السكون الايني بخلاف القمر فانه ينتقل من المشرق وسطح المغرب
فيختلف الاستنارة بخلاف الافلاك وباستلزامه لعدم مساواة المتمكن لمكانه
اللام في كلا الوصفين زائدة لتقوية العمل اي باستلزام كون السطح مكانا
عدم مساواة المتمكن لمكانه كشمعة مدورة جعلت صفحة رقيقة فمتى تلك الصفحة
كشراحة بلغ اضعافا مضاعفة لما كان قبل والشمعة هي ولا شبهة في ان حاوي
السطح المستدير مساوية وحاوي الصفحة مساو سطحها واذا الشمعة بحالها
فقد عظم مكانها منها اعظم منها فان المكان الاول كان مساويا وبقي ان كلا منهما
لا يساويه فان لم يساو واحد منهما فالمطلوب وان ساوى فالاخر ليس بمساو
لا بعد ان يراد ان الصفحة اذا مددت سطحها يزيد على مقدارها ضرورة وكرة
الماء الخالي المصبوب منه قدر لجسم منقبض الحجم بحفر وفي هاتين الصورتين قد صغر المتمكن
والمكان بحاله او ازداد وباستلزامه تمكن جسم ذي مقعر ومحدب في مكانين ليس
نسبة سطحيه الى محيطه ومحاطه وان لم يسم محدب المحاط مكانا في العرف وتفصيله
ان الجسم المحاط باخر وهو محيط باخر كفلك الشمس مثلا فانه محاط بفلك المريخ ومحيط
بفلك الزهرة ومحدبه مماس لسطح فلك المريخ فيلزم ان يكون في مكانين وبما

سطح المحيط والمحاط المساوي لنسبة سطحية الى محيطه ومحاطه وبين التماس بالكلية
غاية الامر انه لا يسمى في العرف سطح المحاط له في العرف وباستلزامه لا تناهي
الابعاد الجسمية لتمكن كل جسم من سبيل الاشارة مهناك وهذه الاشارة كانه
وكل جسم يقبلها وانت تعلم ان اعتبار تبادر الاستبدال من تلقاء التمكن يبقى لزوم
تحرك الطير والحجر وعدم اعتباره يبقى بطلان اللازم بتفصيله ان الحركة ان كانت
عبارة عن مجرد التبدل في مقولة كيف يلزم ان يكون كل جسم متحركا بحركة واحدة في الوضع
بل عبارة عن التبدل مع وجود منافية في المتبدل عليه وتمكن ذلك الميل مثلا
ولا شبهة انه في الطير ونحوه فالملازمة حق وان الزم انه مجرد التبدل فيلزم تحرك
العالم في الوضع بحركة ذرة فيلزم ايضا ان الطير متحرك في الاين غاية الامر ان العرف
لا يساعده ولا يضر فانهم انما يحكمون بالسكون لفهمهم من الحركة غير ذلك وهو الذي
قلناه وان يحملوا الفهم بهذا المعنى فلا يخفى عليهم علينا فلا نثق بحكمهم فبطلان التالي
ثم وان السكون الايني للقمر والشمول والمسافر غير مسلم لبطلانه والمقابل للحركة
مطلقا مسلم لزومه لتحركها بالذات وضعا وهو جواب عن الزامهم سكون العرق
ونحوه وحاصله ان اريد انه يلزم ان يكون ساكنا في الاين فهو حق لكن بطلان التالي
ثم فان القمر متحرك بالعرض حركة اينية ومثله يكون ساكنا كمسافر السفن وان اريد
مطلق السكون المقابل لمطلق الحركة فالملازمة ثم لانه من الظاهر ان كون المكان هو
الحاوي لا يستلزم ان يكون المركوزات في المتمكن سوى الكرة في مقولة تحركها في مقولة
اخرى بل غاية ما يلزم منه ان لا يكون متحركا [illegible] فيه وهو لا ينافي
الحركة في الوضع مثلا ولكن لكسب الا حركة [illegible] فيه لا في مقولة [illegible] انه

ويلزم انه متحرك فيه ومساحة المشارق والمغارب بتبدل الاوضاع للمحفوف بالنسبة اليها واما الحاف
فقد تبدل مكانه فهو متحرك فيه ولا خلف ومعنى قوله لتحريكها وضعا انه متحرك في الوضع بالذات
مع كون المكان سوا الحاوي فلا يستلزمه هذا وهو محل تامل فان الافلاك المحوية بحركة الحاوية
متحركة بالعرض فكيف يكون القمر متحركا بالذات في الوضع فانه لا فرق بينهما وا العجب ان حركة
المسامير بحركة السفن عرضية وحركة القمر بحركة التدوير او الحامل تكون ذاتية مع ان مثلهما واحد
وايضا ان المحفوف الساكن المشارق والمغارب يجب ان يكون متحركا في الوضع بالذات
فانه هيهنا حركة وضعية البتة ولا بد من الانتهاء الى الذاتية وحركة الحاف اينية البتة مع
الوضعية فيكون قسرية لان كون الحركة في مقولة بالذات لا يوجب العرضية في اخرى مع ان مثله
مثل ساكن السفينة وايضا ان المنقول ليس له الا حركة عرضية كما لا يخفى مما سبق ان قلت انها
متبدلة الاوضاع بلا شبهة فيكون هذا التبدل بالذات قلنا ان الحركة الوضعية على نحوين الاول
ان يكون الحركة قائمة بجسم ومجاوره ليس فيه تبدل اصلا وانما ينسب تبدل المتحرك فيما فيه الحركة
اليه كالصنم متحرك وكالداخل في السفينة من المسامير والثاني ان يكون التبدل فيها في الواقع
لكن مبدء الحركة ليس في المتحرك لا في المجاور كالحركات الفلكية الوضعية الاستدارية وما نحن فيه من ا
القبيل فهو اشبه بتبديل الطيور [illegible] وحركة المحفوف وضعية بالذات ومبدء التبدل فيه واو ثبت
التبدل الاوضاع في الحاف ولا مكان لا يستقر مع التبدل في الوضع فيتبدل الفضا ولكن الميل مثل المحفوف
فكذلك التبدل ليس عرضي فلا منافقة في ان يكون الوضعية مورثة لوضعية اينية والمنقول متحرك بحركة الناقل بالذات
بالعرض للاصل بعد [illegible] يبقى هيهنا مغلطة [illegible] هي ان المحفوف حركته في الوضع بالذات وهي مستقيمة والوضعية
مستقيمة [illegible] ان الحركة قد يكون طبعية [illegible] لا يكون وضعية والجواب ان المقصود منه ان الحركة المكانية
اذا اجتمعت مع الوضعية فالوضعية عرضية وان الطبعية لا يكون وضعية مستديرة هذا وبعد [illegible] الاقتضاء الطبيعية

في المجوف والمتحرك على السواء فالقول بان تلك الطبيعة مقتضية لتبدل الامكنة عند التجرد والاوضاع عند الانحفاف
لا يخلو عن التكلف لمنوعية العقول والجواب ان الطبيعة انما تقتضي الوصول في الحيز ولابد من قطع المسافة
حتى لو امكن الطفرة لم تحرك اصلا بل توصل المتطبع الى الحيز فاقتضت الحركة في المسافة فالمسافة
الكائنة الواقعة قطعها والكائنة اوضاعا صرفة تقطعها كالحيز فان طبيعة المجوف توقعه اليه مع الحيز والكائن
مقصودها الذات هو وقوعه فيه لا وقوع الحاف فافهم وان المسلم تساوي المكان للسطح الظاهر من المتمكن
وهو غير منتقض في الرقيق والمصمت والحجم هذا جواب عن الزامهم عدم تساوي المتمكن والمكان وحاصله ان التساوي
بينهما غير لازم ولا خلف في انتفائه فبطلان التالي ممنوع وانما القدر المساعد عليه تساوي المكان للسطح
الظاهر من المتمكن وهو متحقق وانما يجب تساوي المكان والمتمكن لو كان المكان هو
البعد ولذلك لا يتاتى بازدياد المكان تارة وبانتقاصه اخرى مع بقاء المتمكن
بحاله بل مع انتقاص المتمكن الى غاية وازدياد المكان فضلا لان المكان هو الحاوي
المساوي لسطح المتمكن وهو يزداد وينتقص بحسب انتقاص المتحرك او يزداد و
اما البعد فلا يتصور فيه ذلك هذا والتحقيق ان النسبة المساواة والتفاوت لا يعقل
بين الجسم والسطح فلا يكون المساواة اللازمة مساواة السطحين فان اراد
المستلزم تلك المساواة فلا حاجة الى ترقيق الصفحة وصب الماء وان اراد ان
المكان بتفاوت المتمكن بل قد يزيد مع نقصانه فالمقصود من المساواة انه
من الواجب ان يكون المكان للمتمكن على قدر لا يزيد ولا ينقص فبالاولى
ان لا يزيد مع الانتقاص فالجواب انه في البعد ولا قائد عليه في السطح

وانتقاصه

للي

١٥٦

وليس يحصل التفاوت بالتحصيل كما في المستدير والمستقيم فانه يحصل الاستقامة المستدير وبالعكس بتساويان او يتفاوتان وان امكن تحقيره ايضا بان يتخيل ان السطوح ان تصاعدت وحصل منها الحجم كما يتخيل ارباب الجواهر الغير المتجزية بلغت حجم المتمكن في رتبة او حرى المتمكن بلغ السطح فيظهر التفاوت فالرهن اعداد على التحصيل فلا يخفى ما فيه وان الجسم المحيط خارج دون المحاط هذا جواب عن الزاهم تمكن متمكن بمكانين وحاصله منع تساوي النسبتين فان المحيط خارج متمكن احتواؤه فيصلح المكانية لسطحه والمحاط ليس كذلك ولا يمكن احتواؤه فكان ما ادعاه مجرد دعوى بعد تحصيل ما سبق من تصوير المكانية بحيث يكون النزاع معنويا وان بطلان تعدد جهة المكان غير ثابت هذا جواب عن الزاهم لا تناهي الاتحاد الجسمانية وحاصله انا نلزم ان بعض الاجسام لا مكان له فلا لا تناهي قوله ان الاشارة ههنا وهناك يقتضي المكان قلنا انها تقتضي هيئة بها يمتاز المشار اليه الاشارة وهي قد يكون بالخصوصية

وضع وترتيب كما في الحدد وقد يكون ممكنا كما في غيره ويعبرون

عنها بالحيز وهو لازم لكل جسم بل طبعي وبعدده ممتنعة امتناعه غير مسلم

ويعبر عنه في الكتاب بالمكان وحاصله ان القدر اللازم من

الاشارة ويسمى مكانا يجوز ان يكون متعددا فبعض مكان

متعارف عندنا وبعضه غيره فصل اصحاب السطح والبعد المتوهم لابطال

كون البعد موجودا باستلزام قبول الحركة الاينية لذاته وجود امكنة

متسلسلة متداخلة وهما مع ضرورة بطلانهما يمكن انتقال جميعها

فله مكان خارج عنها بطرفية لها وداخل فيها لكونه واحدا منها او استصحاب عدم

قبوله عدم قبول الاجسام اياها لاستلزام حركتها حركة ابعادها تفصيله

ان البعد المجرد لو كان موجودا لكان قابلا للحركة الاينية اي ممكن له لذاته او ليس

قابلا لها والتاليان باطلان اما بطلان الاول فلانه لو امكنت له الحركة لكان

له مكان وهو بعد مجرد يمكن الحركة الى بعد اخر فيلزم وجود ابعاد متسلسلة الى غير النهاية

بل يوجد امكنة هي ابعاد وغير متداخلة فان الحركة الاينية لابد من ان تكون من مكان الى

متناهية

مكان

مكان بما منه واليه فكان في مكان وهو قابل للحركة فلها ما منه ايضاً وهكذا الى التسلسل و
هو باطل لوجهين الاول حكومة الضرورة اليس يرفع الامان عن حاكم العقل بالوحدة والكثرة
ولذلك نهينا عن تجويز اجتماع المثلين لايق هذه الحكومة قد انفسخت من قبل تجويز
تداخل الابعاد الجسمية فيها ولو نفذت نكى لكفت في اول الامر لانا نفذناها من قبل و
الآن نتكلم معتصماً ان اجتماع الامتثال البعدية اما عدم النهاية من ابين الاباطيل
ومع ذلك نعكس عما فاتوه من ان الابعاد الجسمانية اذ هي ماديات لها خاصية
خلاف ما لها مجردة فنقول ان المجردات يتداخل و الثاني انه ينقل الكلام الى كل الابعاد
المتداخلة فانه ممكن الحركة فله مكان خارج لانه ما منه واليه وما فيه فيكون طرفاً وهو
خارج وهو داخل ايضاً في ذلك ايضاً لكونه واحداً منها لانه احد جميعها بحيث لا يشذ عنه
شئ لايق ان الس قابل لجواز الحركة على البعد ولا يلزم منه جوازها على الكل فلاحد ان
يمنعه لانه قال السيد قدس سره الشريف انه اذا امكن انتقال كل واحد امكن انتقال
الكل من حيث هو كل الامري انه اذا خرج كل واحد عن مكانه خرج الكل وفيه شئ لان
خروج كل سيا و الا لا يستدعي خروج الكل معا وفيه المحذور ولا اشبه بحكم الضرورة فان
المانع كان هو المكانية وقد سد فلا مضائقة في جواز الحركة على الكل و الثالث ان التسلسل
مطلقا باطل كما قدمر ولك ان تقول انه لو امكن الحركة على البعد فلا بد مما فيه واليه خارجان

عن ما منه الذي فيه المتحرك وهو ايض قابل للحركة فلابد منها ايض فيتمادى الابعاد الى غير النهاية
وفيه سد طريق عدم تناهي الابعاد وفيه شيء فان ما فيه واليه لا يلزم ان يتحركا الى ما تحرك
المفروض فانه يجوز ان يكون بعدان احدهما مكان الاجسام والثاني مكان هذا البعد عند التحرك
ومن الجائز ان يتحرك هذا الى الاول ان قلت هذا وارد على التقرير السابق ايض فان البعد
المكاني يجوز ان يكون متعددا فمكان الفلك الاعظم مغاير لمكان فلك الهوائية وكل
يمكن ان يتحرك كل الى الآخر كالماء في النهر المستدير مثلا قلنا ان اصحاب البعد لا يرون
ذلك فان هولاء يقولون امكان اجسام العالم واحد وفيه شيء فلا يصلح ان التحرك ساول
على ان يكون للمتحرك مكان منه ينتقل واد فرض بحركة فله مكان ايض فترتيب الامكنة
متداخلة الى عدم النهاية فلا ورد له على ذلك بخلاف هذا التقرير فتامل جدا وههنا وجه آخر
لبطلان هذا السبق انه لو جاز الحركة عليه لكان ماديا فان المادي ليس الا ما فيه التغير او
استعداده ولا يفرق ح بينه وبين الاجسام فان كلا منهما قابل للابعاد الثلثة
ومتمكن متحرك وساكن متداخل في الآخر فالقول بان احدهما مادي دون الآخر تحكم وايض
ح حكم ان البعد مكان الحكم الجسم ليس اولى من العكس عند الوجدان المنصف
الذي لا يصغى الى ان يستمر الذيل للجدال ويقول ان الابعاد لا يتحرك بل مع المتمكن فيها
بخلاف الاجسام ح عرضه وهو يتصور من كلا الجانبين واما بطلان الثاني فلانه

لو من

١٥٩

لو امتنع عليه الحركة لامتنعت على الابعاد الجسمانية و امتناعها عنها يستلزم امتناع
الاجسام عنها لان حركة الابعاد لازمة لحركة الاجسام ضرورة و امتناع اللازم تبادي
على امتناع الملزوم اما الملازمة فلتماثل الابعاد ولعلك تقول ان هذا الدليل لو تم لدل على
ان لا يكون المكان سطحا فان الحاوي للكل يمكن له الحركة الا انه فله مكان حاوي
نفسه ومع ذلك ينقل الكلام اليه وان لم يكن فلا يمكن لما في جوفه لان الاجسام تتشابه
في الجسمية وايضا اذا امكن لكل فامكن الكل وان شئت فقل من الابتداء ان مجموع العالم
يمكن الحركة له اولا وعلى الثاني فلا يمكن لبعضه التشابه في الجسمية والاعتذار بان
المحدود لا مكان له ولا ما اليه فامتنع عن الحركة وان شئت فقل ان صورته النوعية
آبية بنفسها و ما يتصل الى نفس صالح للحركة الى ما في الجوف و لا محذور فيه لحدوث التكاثف
وجواز انتقال كل الى الآخر بلا دور كما في الجدول المستدير واما البعد المحدود عائد فيه
لعله محل الخفاء فانه من الجائز ان يكون مخصوصة بعد امتناع عن الحركة وان كان
مشاركا لغيره من ابعاد الاجسام في الحقيقة وبالنظر الى نفس الحقيقة البعدية
الاسكان وهو لا ينافي امتناع الخصوصية وليضرب لذلك مثالا ان وقوع كرة قطرها
قطر العالم في حيز الخردلة محال بالذات مع ان نفس الطبيعة الجسمية ليست آبية فلو
امكن لها بالنظر الى الطبيعة لا يسارع الى اقصائه محذورا فان حاصله ان الطبيعة

يمكن لها ذلك الوقوع ولا تخلف فيه وان الطبيعة نسبتها الى وقوع تلك الكرة في ذلك الخير وانتفائه سواسية اذ ابها بنفسها ليست آبية عنه وانما الاباء من تلك الفردية فلا تخلف فيه والحاصل ان التشابه لا يستدعي تساويه الخصوصيات في الاحكام وسيجيء في الكتاب مثله ان شاء الله تعالى وهذا البعض لا يتمشى على ما حررنا فان جواز الحركة على المحدد بما هو جسم لا لعصى الى محدد وجوازها على البعد المجرد تورث ماديتها وليس كلامنا الا في ان المجرد ليس موجودا فافهم وههنا كلام آخر سنذكر ان شاء الله تعالى عند ما يرد عليه وليعلم انه قال في ابطال الاول استلزام قبول الحركة وفي ابطال الثاني استصحاب عدم قبولها الخ ولعله وجهه ان جواز الحركة بنفسها يستلزم وجودها منه ومافيه بخلاف استدعاء امتناع الحركة على فرد امتناعه على آخر وهو تعين في العبارة ولاصحاب السطح ان يبطلوه بامتناع تجرد الامتدادات الجوهرية الايصالية عن الهيولى واذا امتنع فلابد من مقارنتها لها وهي المادة المعدة للتجددات فالبعد مادية لا مجرد ولا ينبغي ان يفهم ان مدار التجرد والتلون على الهيولى فانك عرفت ان افلاطن من قائليه وعنده لا هيولى فالابعاد كلها مجردات بل لعل القائل بالبعد لا يكتحل عينه بالهيولى اصلا وانما هي من محدثات المعلم الاول ومتابعيه كالشيخ فعند الاوائل لا يكون مدار التجرد والتلوث عليها وكذلك عند المعلم الاول واتباعه ولكن اذ هب عندهم ان حامل

حدوث الحوادث انما هو الهيولى ولا يصلح الجسم بما هو جسم او غيره للحاملية لزمه ان ينزل كك
المدار عليها واما نفسها في نفسها لا ينتظر اليها فعلى هذا المسئلة القائلة ان كل حادث
مسبوق بمادة متفق عليها بين المثبت لها ومنكرها غاية الامر ان اثبات المادة لكل حادث
بعد انها هي الهيولى واما المنكر فلا يحتاج اليه بل يسعر عنه هذا او وجه تخصيص هذا الابطال
باحتمالات السطح الذي هم المشائيون منهم الشيخان ابو علي وابو نصر فلانهم المثبتون
للهيولى لكل بعد جوهري اتصالي واما اصحاب المتوهم وهم المتكلمون فينكرونها رأسا
بخلاف المسلك فانه ليس فيه شيء ينافي ما هم فيه نعم ان لهم ان يبطلوه بان الابعاد
متألفة من الجواهر الفردة فجواز الحركة على الاجسام هو جوازه على الابعاد وفيه اختلف
المذكور وامتناعها على البعد المجرد هو الامتناع للاجسام كما يشهد به الضرورة وليست
ما ثبوته وان امكن المناقشة بمثل ما مر ولكن لم ياتوا به لان اثبات الجواهر الفردة بعد
لم يظهر فاوردوا الحدس البعد الشامل الذي يحرف عنه فابطلوا البعد وله سبيل منها الاعدام
بالمرة وهو الذي اخذه المتأخرون كالمحاكم على ما هو الظاهر من بعض كلماته وصاحب العيان
وكلام الرئيس ليس بناطق به وتلخيصه ان الامتداد الجوهري الاتصالي في مرتبة جوهر حقيقية
متصل لامتناع ايصال ما هو في مرتبة الوجود جوهر مفارق او غير متحد او مؤلف منه من تلقاء
العارض المتأخر عنها هذا البرهان هو الاوثق عندهم وورد في المحاكمات وغيرها بما لا مزيد

المطلوب ولا يتضح صحة مقدمات يذكرونه فيه فلخصه موافقا لصاحب الايماضات بحيث يرتفع ما كان في السالف من الزمان السالف من اللبس ويتضح ان موحدات صاحب المطارحات لشاذات من العقول وهو يشتمل على مقدمات الاولى ان الابعاد الجوهرية وهي الاجسام او البعد المجرد تحله ممكنوا الاجسام فيه جواهر قابلة للابعاد الثلثة المتقاطعة قوائم بلا مرية وهو المعني بالامتداد والممتد والاتصال والمتصل في هذا المقام وان جاز ان يراد بالمتصل ذلك البعد مع وصف الاتصال اي عدم الاحتمال بالفعل على الاجزاء المفروضة اي المتمائزة في الوضع المعده لازدياد الجسم وانتقاصه بازديادها وانتقاصها فهذا الامتداد يحتمل لنفسه وجوده الاول ان يحصل بصام الجواهر الفردة كما يراه من شبهها من المتكلم وبعض اوائل اليونانيين ويحدو وحدودها السطوح الجوهرية و الخطوط كذلك والثاني ان يكون غير متالف منها ولكن في نفسها ليست ممتدة ولا آبية عن الامتداد كما هو شأن الكيفيات والهيولى والصور النوعية وانما امتدت بعروض ما هو ممتد في حد مع قطع النظر عن عارضها ومعروضها ان امكن وليكن ذلك هو الجسم التعليمي كالجسم الاسود فانه في نفسه ليس اسود ولا ابيض وانما تسود بعروض السواد والثالث ان يكون هذا الشان شانها في نفسها مع قطع النظر عن غيره كالخط فانه طويل محض لا لعارض طول به وهذا هو الدعوى القائلة ان كل امتداد جوهري متصل في مرتبة جوهر حقيقية والاحتمال الاول

الاولان باطلان اما بطلان الاول فلما برهن من طرق كثيرة جدا وسياتي عنقريب
ان شاء الله تعالى واما بطلان الثاني فلان ذلك العارض وهو الجسم التعليمي جوهر او عرض
وعلى الاول المطلوب فان الامتداد الجوهري الذي يكون ممتدا بنفسه قد وجدناه فالاجسام
التي كما نراها غيره قد ظهر انه هو هو او مشتمل عليه وعلى الثاني يكون متاخرا عن معروضه الذي
لا امتداد فيه في نفسه في الوجود والتشخص ويكون ذلك المعروض موجودا متشخصا من قبل
ولا ينظر فيهما اليه فيكون في مرتبة الوجود والتشخص ليس ممتدا فهو جوهر مفارق اي جوهر
غير متحيز اصلا او في جهة او جهتين فنبط او متالف منه والثاني بط فهو جوهر مفارق وهو بط
لان امتداده واتصاله في مرتبة الوجود والتشخص من تلقاء العارض المتاخر محال بديهة
وعلى ما يلوح من الكتاب انه لو كان في مرتبة جوهر حقيقية غير متصل لكان في تلك المرتبة
جوهرا مفارقا او جوهرا فردا ونحوه ممتدا متصلا في مرتبة متاخرة وهو بديهي الاستحالة
فيكون في حد ذاته متصلا الا بالجسم التعليمي وتصام الجواهر وهو المطلوب والمراد بالمفارق
المجرد عن الجسمانيات لا ما هو المتعارف عندهم من العقول اي الجوهر المجرد من كل وجه
وهو وان كان متعارفا لكنه بالمعنى الاول ايضا غير نادر وبذلك التحرير يندفع البعض
بالهيولى القابل بانها في مرتبة ذاتها جوهر ليس متصلا مع ان اتصالها من تلقاء العارض
وهو الصورة الجسمية لانها وان كانت كذلك لكنها في مرتبة الوجود والتشخص مسبوقة

بالصورة والمحال انما هو اتصال المتصل من تلقاء المتاخر عنه في الوجود في حريم الوجود
والتشخص هذا والمصرح لم يتعرض بهذه المقدمة عند الاجابة عن هذا الدليل لانه عنده
تالف الجسم من الجواهر الفردة بالتصام كما في الاعداد فليس الاجسام جواهر متصلة و
الكلام في الامتداد الجوهري الاتصالي ولذلك كان اتصاله بالتصام خلفا فالمذهب
بذلك تكلم على هذه المقدمة بانه ليس في اليد جوهر اتصالي وان اورد على نفس الجسم
مع قطع النظر عن كونه متصلا فلزوم اتصاله من تلقاء العارض غير لازم ان اريد
به ما هو ممتد في الجهات بالذات كالجسم التعليمي وان اريد اعم منه ومن تصام الاجزاء
التي هي غير متجزية فبطلانه غير مسلم عنه ولا يذهب عليك ان هذا الدليل لو تم لاستلزم ان يكون
الدين او التحيز مقويا للجسم لانه لو لم يكن في مرتبة وجوده مباينا متحيزا لكان في مرتبة الوجود
والتشخص ليس متحيزا بل مفارقا فاين وتحيز من تلقاء العارض المتاخر وهو التحيز
فلا بد من الاله لكانت على ان الجسم في مرتبة الوجود الشخصي مفتقرا الى التحيز والدين فحكمه
بالنسبة الى الجسم مثل الصورة الجسمية الى الهيولى فالحكم بعرضيه وجوهريتها تحكم فان
الداعية سامله لهما فانما التفرقة بالموضوع والمادة وقد انتفت فان التفرقة بينهما
بالاستغناء والافتقار وعلى ذلك التقدير لا استغناء وان سلك مسلك بعض
الاجلة قدس سره ان الطبائع الحالة ان احتاجت في الخصوصية اي في الوجود الشخصي

الى خصوص

وهو الذي يعرض من ... الحقيقي ... الاستا ...

الى خصوص محالها وفى الاطلاق الى الاطلاق اي يكون المطلق محتاجه الى المطلق فهي
اعراض وان لم يكن كذلك فهي جواهر فالجسم لو احتاج فى تشخصه الى بعض الاعراض فلا مضايقة
والصورة يحتاج اليها الهيولى فى التشخص والوجود وهي مطلقة وهى فى الوجود التشخصي محتاجة
الى الهيولى الشخصية واما الصورة المطلقة والهيولى المخصوصة ففيهما الاستغناء
فهي جوهر حصل الفرق وسهول ما ذكره المحقق لكن ادعاء ان الجوهر الذي ليس بمتصل فى
نفسه يمتنع اتصاله وامتداده من تلقاء العارض لا يخلو عن صعوبة الاتمام فانه لقائل انه
ليكن اتصاله بما هو متاخر فى الوجود التشخصي ومتقدم بما هو مطلق على الوجود التشخصي ومتاخر
عن المطلق كالاين مثلا فان امتناعه ليس بديهيا فى نفسه ولئن سلك مسلك المشهور
ان الموضوع هو الذي لا يحتاج اصلا الى حاله فليست هذه المقدمة فى ذلك الوضوح ايضا
فتامل جدا واعلم ان هذه المقدمة لا يحتاج اليها فى اثبات المادة التي هي الجوهر الذي ليس
متصلا فى نفسه ولا منفصلا وانما الاحتياج اليها فى اشتمال الجسم على الجوهرين احدهما
ليس متصلا ولا منفصلا باقيا فى حالي الوصل والفصل والثاني الجوهر الممتد فى الجهات
الذي يبطله الفصل والوصل وسيشار اليه ان شاء الله تعالى وكذا امتناع تجرد الابعاد
عن المادة الذي هو المقصد فى هذا المقام وان كان هذا الدليل عند المستدل على اثبات
المادة او تركب الجسم منها ومن صورة جوهرية اتصالية فى نفسها ولذلك قال والاصحاب

السطح الخ واعلم ايضا انهم يقولون بالجسم التعليمي الذي هو منبسط في الجهات ومن خواصه
قبول القسمة والتجزية والمساواة والتفاضل والمساحة وهو نوع من المقدار الذي
من انواع مقولة الكم التي من مقولات الاعراض والصورة الجسمية التي هي ممتدة في
الجهات بالذات باقامة ذلك الدليل وهو صعب محض بل خلاف ما يقتضيه الوجدان
الصحيح وذلك لان الجسم التعليمي اذ هو بحذر نصاب تلك الخواص يكون منبسطا في
الجهات فيكون قابلا للابعاد الثلثة المتقاطعة على قوائم كيف لا ان السطح اذ هو
منبسط في الجهتين يقبل تقاطع البعدين على قوائم والجسم التعليمي اذ قد انبسط في
الثالث وتقبل الابعاد الثلثة ككل بالامر فلا يصح حمل قبول الابعاد الثلثة فصل الجسم و
ايضا وجود البعدين من جنس واحد هو الانبساط في الجوانب خلاف مقتضى البديهة
وايضا ان الصورة الجسمية اذا امتدت في الجهات بنفسها فهي منقسمة بنفسها و
لا يحتاج في قسمتها الى واسطة بديهة ومما ينبه عليك ان القسمة الفكية نظر عليها بمعنى
انها المبطلة فيها والمحدثة لمثلها ومن الضروريات ما يقبل القسمة الوهمية هو الذي
يقبل الفكية بذلك المعنى واذا قبلتها فيكون عادة ومعدودة وقابلة للمساحة والمساواة
ومقابلتها فلا يكون من فصول الكم وح صحة بلا شبهة ما اورد في التلويحات والمطارحات
واما في الاشراق من ان الجسم هو المقدار لا غير وعن ارادة التفصيل فليراجعها ولعله

١٦٢

لاسر الاجوبة التي يوردونها وقديق ان الجسم التعليمي ليس امرا زايدا على الجسم و
انما هو لعين انبساطه المقداري ويمكن ان يكون حاصله ان الجسم بما هو صالح
للتقاطع على قوائم جسم وبما هو ذلك الصالح صالح للتمسح هكذا وكذا التعليمي وهذا هو
الذي رامه الاشراق ولا بد من الانحراف عن كون التعليمي نوعا من انواع الكم الذي
هو مقوله ولا يسمي ذلك للمشائين والكلام معهم والله اعلم بحال سر مورات عبادة و
المقدمة الثانية وبالنظر الى طباعه مع قطع النظر عن الموانع الخارجية صالح للقسام
فكي قوله بالنظر الى آخره دافع لما سر اي ان الافلاك عندهم ليست صالحة له وذلك لان
صلوحها للتجديد ولحوق الصورة النوعية الاسرعي الانفكاك واما طبيعة الامتداد التي هي
في الاجسام كلها واحدة ليست آبية عنه لعقلية الكل المتحد معه اجزاؤه حقيقة ولاستلزام
عدم صلوحها هذه القسمة اختراعيتها ان دليلان على تلك المقدمة بهما يندفع ما اورد
من ان الاجسام الدمقراطيسية ليست قابلة للفك اصلا وتحريرا الاول الاول على ما كان في
سالف الزمان ان القسمة الوهمية اللازمة لكل امتداد محدثة لاثنينية وهي متماثلة
ومماثلة للمقوم وللمجموع من جسمين دمقراطيسيين والتصافهما مثلا والمتماثلات متشابهة
في الاحكام فما لسر لواحد منهما يصح بالنظر الى الطباع على الآخر واذا المجموع منفصل متصل
بالفعل فالواحد منه يجب ان يصح فيه الانفصال الى ذينك القسمين الوهميين واذ

الواحد متصل بالفعل فيمكن اتصال المجموع ونصف كل منفصل عن الآخر فيمكن ان ينفصل نصفا واحدا وان عاق عنه عايق فلامر فاورد مع ان الاجسام الديمقراطيسية متماثلة واجيب عنه بان ديمقراطيس قايل بالتماثل وهي بصدد دفع مذهبه ووجه اليه انه عدل خارج عن قانون الحكمة معو بحيث يندفع هذا القيل والقال بان القسمة الوهمية ان تحدث احدى هي مماثلة المقسوم ومتماثلة في انفسها ضرورة ان قسمة المتصل لا يكون الى متخالفات فالنار لا ينقسم الى اجزاء ارضية وكيف لو كان متخالفة لكانت موجودة بالفعل فلا يكون متصلا وهذا ضروري وقد مر من قبل والمقسوم موجود بالفعل لوجود مستقل متمايز عن ساير الاجسام فيصح على تلك الاجزاء ان تتمايز بالوجود بالفعل وبالاستقلال فكل من النصفين يصح ان يوجد انما بالفعل وهو الانقسام الفكي واذ هي متماثلة في انفسها وهي متصلة فالمقسوم يمكن ان يتصل بغيره ويكون نحوه ولا مدار اصلا على تماثل الاجزاء الديمقراطيسية اي الاجسام الصغار التي تحلل اليها الاجسام التي جعلت متعددة للمنع فلا يحتاج المناقشة في تماثلها وقد يقال ان الاجسام الديمقراطيسية وان فرضت متخالفة وان حقيقة الصورة الجرمية التي هي الممتدة في الجهات طبيعية جنسية او عرض عام فلا شك في ان نفس الممتد به امر مشترك في الكل ولا شبهة في ان وقوع الانفكاك بالفعل في الجسمين تصحح امكان القسمة الفكية بالنظر الى الطبيعة

الامتداد

الا متناهية وهو كاف فيما نرومه كما سيطلع عليه ان شاء الله تعالى ولا يتجه اليه ان اجسام
الديمقراطيسية انما يحصل لها من بدو الامر ولو صح على الاقسام الوهمية ما صح عليها يصح
الانفصال من بدو الامر لا الانفصال الحادث وكذلك يقول ان الاقسام متصلة ثم من
بدو الآخر فلو صح على الديمقراطيسية الاتصال فانما يصح الاتصال الفطري لا الحادث لان
في هذا الدليل لا يحتاج الى الانفصال الحادث بل يكفي مطلق الانفصال سواء كان
فطريا او حادثا وانما مدار الدليل الآتي على الحدوث والمصرح تعرض للانفصال فقط و
نحن اوردنا الفصل والوصل تتميما للكلام من تكلم به والمادة كما تنبعث بالفصل تتحدث
بالوصل ايض هذا وههنا بحث ان قسمة الفلك اذ هو بسيط متصل يجب ان يكون الى متماثلة
ومماثلة للمقسوم الذي هو الفلك بما هو متصور بالصورة الفلكية بها امتاز عن سائر
الاجسام امتاز في المهية فيمكن ان ينفصل مع ان الفلك من حيث غير قابل للانفكاك
عندهم والجواب عنه انما لا يقبل الانخراق والالتيام اي الانفصال والاتصال الطاريين
واما الانفصال والاتصال المطلقان فهو من الجائز له ان قلت ان تعدد افراد المبدع
المتماثلة مستحيل عندهم قلنا نعم ليس الاستحالة بالنظر الى الطبيعة بل بالنظر الى الخارج
كانتفاء المكثر وتحرير الثاني انه لو لم يصح الانفصال على الامتداد بما هو هو لكان القسمة
الوهمية اختراعية محضة كقسمة المفارقات ضرورة ان نفسها بما هي هي اذا ثبت فليس

ههنا ان الفلك

جهة مقيدة للقسمة فهي من قبيل الجواهر الفردة او المفارقات مع ان البديهة شاهدة
بخلافه فان قسمة الجسم في الوهم ليست كقسمة العقول المجردة التي مخترعة محضة بلا
مبدأ مصحح ويتجه الى الدليلين الانتقاص بالزمان فانه قابل للقسمة الوهمية بل هي واقعة
عليه وليست قابلة للفكية بالنظر الى ذاته فهي ممتنعة عليه بالذات اما الفكية الطارية
فلان العدم اللاحق ممتنع بالذات على الزمان عندهم واما الآتية من بدو الامر فلان
الانتهاء ممتنع عليه كذلك مع ان الاتصال من لوازم ذاته كما يشهد به بحث الزمان او الجواب
عنه ان الزمان وان كان اناوه بالنظر الى الطبيعة الزمانية لكن بالنظر الى الطبيعة
الكمية ليس له اناء وكلامنا ليس الا في هذا الجواز والصحة كما قد اشير اليه من قبل وفيه ان
الاجزاء الزمانية مماثلة للزمان المقسوم بما هو زمان لا بما هو كم فقط فان اقسام
المتصل مماثلة للمقسوم ضرورة والزمان الشخصي الموجود بما هو زمان يجب ان يكون
حكمه بها الحكم الاجزاء بما هي مماثلة للمقسوم وايضا ان قسمة الوهمية يكون مخترعة محضة
ولعله لا محيص عنه الا بالقول بالامكان وهو لا يطابق قواعدهم وسيجي ان شاء الله تعالى
ما عمم الامر المقدمة الثالثة وهو غير معدم له بالمرة ضرورة يعني ان الانفصال في الخارج
ليس اعداما للمقسوم بالمرة ضرورة ومما نبه عليه ان الشيخ ان سوّه البحر الاحمر بانها
فلا شبهة في ان البحر لم يعدم بالمرة حتى ايجاد المثل كخلق ماء في الكوز مثلا والمقدمة الرابعة

والمتصل

والمتصل بذاته الكذائي غير بسيط بحيث لانعدامه مرة بالانفصال لاعدامه للوحدة
الاتصالية الملازمة للوحدة العددية الشخصية المساوقة للوجود الشخصي الغير المتبدل
لوجود او وجودات لعدم الاختلاف والتعدد الا بحسب المحال وتفصيله ان الواحد
بالاتصال بالذات وحدته الاتصالية ملازمة للوحدة الشخصية والكثرة الانفصالية
مساوقة للكثرة الشخصية ضرورة ان هذية خط انما هي بهذية الاتصال وهذية الاتصال
من جهة الاتصال فاذا العدد فقد تعدد الهذية وهو من الواضح وليكن مقدمة رابعة والوحدة
الشخصية مساوقة للوجود الشخصي فمتى كان الوجود واحدا كان التشخص واحدا و
بالعكس وقد مر من قبل مرارا وليكن مقدمة خامسة والوجود الشخصي لا يتبدل الوجود او
وجودات يعني ان الوجودين او الوجودات لا يتواردان على ذات واحدة بالتعدد
وكانه لازم من السابقة وبينه بان الوجود لا يختلف ولا يتعدد الا بحسب المضاف اليه
اليها لانه معنى انتزاعي لا تعدد له الا بالتخصيص بالمضاف اليه وان كان الذات
محفوظة فالمضاف اليه واحد فلا تعدد للوجود فيه وهكذا حال التشخص ولعله اوضح وكذا
الوحدة واذا عرفت فنقول ان الامتداد المتصل بذاته متصل في مرتبة جوهره القابل
للانقسام الفكي ليس بسيطا محضا بل هو مشتمل على امر آخر ليس متصلا في نفسه فالاجسام
والبعد الذي كان كلامنا فيه في مكانه اذ هي متصلات بالذات اي ليس الاتصال

لها بامر خارج وقابلة للانفكاك بتمامه ليست بسيطة محضة بل فيها امر آخر وهو المادة اتصالية
وذلك لانه لو لم يكن كذلك بل كان بسيطا محضا كما يراه الاشراقية في الاجسام واصحاب
البعد في بعدهم لعدم بالمرة بالانفصال والثاني بطل بالمقدمة الثالثة اما الملازمة فلان
الانفصال معدم للوحدة الاتصالية وهو ظاهر وهي مساوقة للوحدة الشخصية فهو معدم
لها وهي مساوية للوجود الشخصي فعدم ايضا ولا تردد له على تلك الذات وجودا آخر او وجودات
كما مر فقد عدم بالمرة لم يبق منه اثر ولا عين فقد ثبت انه غير بسيط بحت فلا بد من اشتماله
على امر آخر ففي الاجسام والبعد المجرد امر آخر سوى الامتداد الجوهري الذي هو الصورة
الجرمية والبعد الجرمية والبعد وهذا التقرير الاوفى ان عودي بما شيد اركانه المحاكم
واورده المعول في كميته ورسالة وغيرهما لوجدي في درجة عليا قصروا هولاء عن العروج
اليها فاستمع قال المحاكم المتصل بهذا المعنى اي ما يمكن فيه فرض اجزاء مشتركة
في الحدود يطلق على ثلثة امور فصل الكم والصورة الجسمية لانها مستلزمة للجسم
التعليمي المتصل فسميت تسمية الملزوم باسم اللازم والجسم لانه بما اطلق على الصورة
الجسمية والمتصل ذو الاتصال وكانت الصورة ذات الجسم التعليمي اطلق على
الجسم التعليمي فاطلق على الصورة ايضا اطلاق اسم اللازم على الملزوم ولما اطلق
عليهما اطلق على الجسم لانه فيه اتصال ثم قال اراد الشيخ بالمتصل بذاته الصورة فانها

متصل

سلة بذاتها اي ملزومة للتعليمي ثم ادعى الفصل بعدمها وقال الشيخ المقتول في
المطارحات ان الجسم متصل وليس الاتصال بنفسه حقيقة الجسم فان الجسم يقبل الانفصال
والانفصال والاتصال بنفسه لا يقبل الانفصال لان الاتصال ان كان ضدا فالشيء
لا يقبل ضده وان كان عدمه وهو عدم مقابل فلا بد له من اضافة محل معي منه فانه كما
ان البصر يضاف الى محل فكذلك العمى فكما لا يقبل السواد البياض بل محله كذلك البصر لا يقبل
العمى بل محله والاتصال لا معنى مع الانفصال في الجسم سراجه يقبل الاتصال والانفصال
وهذه الحجة فاسدة لانها مبنية على الاتصال ونحن لا نسلم الاتصال في الجسم سوى الاتصال
الذي قيل انه من عوارض الكم وما سواه ممنوع وايضا ان الاتصال اما ان يعنى به ما لا يتصور
الا بين شيئين اما بحسب ما يكونان متعددين في الاعيان ثم يتوهم بينهما اتصال او يحدث
ويحدث بينهما الاتصال او ان يتوهم للجسم الواحد اجزاء فيقال انها متصلة فيكون الاتصال
مقولا على تلك الاجزاء لبعضها ببعض او يكون بحسب التعيين بعرضين وادى فيقال ان محل
احدهما متصل بالآخر وهذا الاتصال عرضي وهو الذي يقابله الانفصال ولا يصح ان يكون
جزء الامر جوهري محض واما ان يعنى ما لا يستدعي ان يكون بين اثنين وهو الجسم و
يكون اصطلاحا آخر غير ما يفهمه الكافة وهو الامتداد الجرمي وهو ظاهر في كتبهم كثير التكرر
فيقول قائل هذا الامتداد لا القابل الانفصال وهو نفس الجسم وهو القابل للاتصال والانفصال

ومثله في الاشراق ثم تصدى لابطال جوهرية الاتصال ولا يخفى عليك ولا يخفى عليك بعد ما
احطت مامر ان كلام المحاكم غير واف اصلا فان عدم الصورة الجسمية بالفصل ثم بل
الذي لعدم هو عارضه وهو التعليمي ان قيل كما قال به بعض المهرة ان عدم اللازم يورث
عدم الملزوم نقول له ان لزوم خصوص ثم ولزوم المطلق لا يضر فانه لا البصر معدوما بالفصل
مع انه دال على الاتصال ليس مقوما للجسم فتامل فيه وان كلام المطارحات متاد على العقول
عن تلك المقدمات بعد الاطلاع عليها لا يمس ايراده جانبنا وما يصدى به لابطال
جوهرية الاتصال الرامنا صحيح والا فانما يدل على نفس الاتصالية جوهري وعرضي فانظر فيه
هذا واعلم ان المقدمتين الاوليين لو سكت عنهما لكفى فان الجواهر القائمة بنفسها كالاجسام
والبعد المجرد عند قابله لا بد من ان يكون بعد فيها في نفسه سواء كان جوهرا او عرضا
ضرورة ان ما بالعرض بدون ما بالذات غير متصور ثم نقول ان ذلك البعد تعريفه علم
بالمرة ان لم يكن امر آخر وهو المعني بالهيولى وبعد ذلك اذا اشتهرنا منه الى كيفية التلازم
بينهما ظهر بانا ان تلك الهيولى محتاجة الى ذلك فهو جوهر فانه لا فرق بين الجوهر الحال و
العرض الا باحتياج المحل واستغنائه فالجسم من جوهرين نعم لما كان المطلوب تالفه
من جوهرين وهو لا يتيسر الا بتلك المقدمة الاولى فوجب التعرض بها ومن ههنا نظهر
ان المشهور غير واف بذلك المطلوب فان غاية ما يلزم منه انه من جوهر ليس في نفسه

متصل

متصلا او من امر آخر هو امتداد ولم يتضح بعد ان ذلك الامتداد جوهر فلا مطلوب وكانهم بنوا
على ظاهر الامر من ان الصورة جوهرية ظاهرة وهو كما ترى فانه قبل ثبوت الهيولى كما يزعم
الممتد في الجهات جوهرا قائما بنفسه وبعد ما ظهر حلوله فاحسباه طبيعة مستقلة ظهر باعـ
فليكن عرضا ولعل من تصدى لتلك المقدمة لعله بعض المسافه وينتظر بحث آخر فتامل
واعلم ايضا ان الانفصال الطاري والفطري سواء فان انفصال جسم ليس عدمه بالمرة
ضرورة سواء من بدو الامر او بعد فمعه امر باق بعينه غير متصل في ذاته ولا منفصل قابل لهما
اذ في اتصاله انعدام بالمرة وفي انفصاله اتصال المنفصل في ذاته المستلزم لانفصاله
في مرتبة الوجود بامر خارج بعد هذه المرتبة ولعله واضح بما مر ولا علينا ان نفصله فنقول
كون الفصل اعداما بالمرة بط بهه وكون الامتداد المتصل بالذات غير مشتمل على امر آخر
يستلزمه فهو بط وكذلك نقول ان الوصل كوصل قطرة ماء بماء اخرى اعدام لهما وتوحيد
لوجود حدث لنفسه وهو خلاف البديهة فمعه امر باق بعينه عند الفصل والوصل و الا
فالاعدام بالمرة بالمرة وايجاد آخرين من كتم العدم او ايجاد آخر منه بحاله وهو ليس في
نفسه والابعاد ذلك بعينه ومنه وهو العدم بالمرة واتحاد آخر وليس منفصلا في نفسه
كالجواهر الفردة والا لكان المنفصل والثاني بط والا لكان ما هو منفصلا في مرتبة الوجود
متصلا بامر خارج عنه وبائن له بعد هذه المرتبة هف وقد مر في بيان المقدمة الاولى م الا حسن

ان يكتفي بان المنفصلات لا اتصال له بامر خارج ضرورة ولذلك انكره مثبتوا الجواهر

الفرد رسائل يكون امتداده بالتصام فقط كالاعداد ولا يعقل اتصال اصلا اما لزوم

اتصاله بما هو متاخر فغير لازم فانه من الجائز ان هذا الخارج مقدما مقوما له كالصورة بالنسبة

الى الهيولى بخلاف ما ذكر في المقدمة الاولى فان الامتداد الاتصالي مفروض العرضية وذلك

الباقي الموصوف قابل للاتصال والانفصال يعني يكون متصلا بذلك الاتصال ومنفصلا بتفسه

ذا بانفصاله وتعدده والانفصل المتصل وصله في انعراف العدم بالمرة بحاله وذلك الامر جوهر

محل لعدم بقائه على تقدير عدم محليته عند انتفاء الجزء الآخر الدهري هو محله ح لامتناع بقية

في الاتصال والانفصال جوهر مباين ليس له علاقة الحلول يعني ذلك الباقي في حالتي الوصل

والفصل المتصل باتصاله ذلك المتصل والمنفصل بانفصاله جوهر محل لذلك المتصل لانه

لو لم يكن جوهرا لكان عرضا فله محل هو ذلك المتصل لانه لو لم يكن لكان امرا مباينا اي ليس له

علاقة الحلول اصلا فهو مع محله مبائن لذلك المتصل فلا يكون متصلا ومنفصلا باتصاله

وانفصاله لامتناع التبعية فهما بامر مبائن ضرورة لانه ان كان مفارقا فلا يعقل بديهة

وان كان جسمانيا فله مع ذلك المتصل علاقة المجاورة المحضة فكون الفصل المتصل

اعداما بحاله وما كان لزم وجوده الا بهذا المحذور وايضا ان الذي لا يتصل بذاته مع

جسمانية لا يعقل وجوده بالمجاورة فيثبت ان ذلك المتصل هو المحل وهو حاله فيعدم بعدمه

عند الفصل

عند الفصل والوصل فالمحذور بحاله وبه ثبت كون ذلك جوهرا محلا ولذلك نظمهما في
سلك واحد وهو المعنى من الهيولى وله اسماء عندهم من والهيولى الاولى والمادة والطينة
والسنخ فالمكان ان كان بعدا مجردا الكان مكانا هف ومنها برهان القوة والفعل و
له نمطان احدهما ان الجوهر المتصل بالفعل له قوة الاتصالين بالانفصال وماله هذه القوة غير
ماله فعلية الاتصال بالذات وهذا النمط هو الموافق لما في الاشارات والشفاء فمن شاء
فليراجع اليهما ومقدماته مقدمات الاول الا حدب كون الفصل عداما بط وتفصيله ان
ذلك المتصل بالذات يمكن ان نظرا على الانفصال والاتصال بالفصل والوصل ففيه قوه
لان ينفصل ويتصل وهي قوة حدوث الاتصالين اي امرين متصلين موجودين بالفعل
بالفصل وحدوث اتصال واحد اي وجود امر متصل بالوصل بامر والامر المتصل ليس يصلح
تلك القوة لانه يعدم بهما وماله قوة حدوث شيء يجب ان يبقى عنده والمعنى لقولهم القابل
يجب وجوده مع المقبول سواء كان وجوديا او عدميا وما قيل ان الكل يجب وجوده مع
المقبول انما يصح اذا كان امرا وجوديا واما العدميات فغير لازم وجوده معها فان المهيات
الامكانية قابلة لعدمها اقطلان قبولها بمعنى امكانها وههنا القبول بمعنى القوة و
الاستعداد والمقبول لما هي كان يجب ان يكون قابله معه ولذلك اوجبنا بقاء النفس
الناطقة فانها لو عدمت الحدوث لكان العدم حادثا فلا بد من قابل له حتى يعدم منه وهي

وبسيطة فلا قابل لها واجيب في المشهور بان الانفصال وجودي او عدم ملكة ولا بد لكل
من قابل وانت تعلم ان مدار الدليل ان الحادث مطلقا لا بد له من مادة قابلة قدرجة
البتة فان الوجودية صريحا او تضمنا كما في اعدام الملكات لغو وان كان المدار على
الموصوفية فلا نم ان عدم الملكة لا بد له من قابل موجود حين العدم فان المفارقات
باسرها فيها قوة العدم اي الامكانية فهي موجودة بالفعل ولها قوة العدم ولا يستدعي قابلا آخر
سوى ذواتها بل لا نم ايضا ان الوجودي لا بد له من قابل موجود الى حين طريان الوجودي
فالاتصال الان الموجود بعد الفصل كان امكانها قبله واذا طرء وجدا وان كان المدار على القوة
الاستعدادية وهو الظاهر فلا والقول بان قوة الوجودي وعدم الملكة يستدعي وجود القابل
فهو تحكم وهذا السبق اقرب جدا من الاول فالحاصل ان استعداد شي يستدعي قابلا موجودا
مع المعقول ولا يتصور ههنا فهذا الدليل مبني على المقدمة الثانية ولا بد من ح من ارادة
الانفصال المتجدد وح يرد ما مر من ان المتصل الحارة بالوجود انما هو من بدو الاخر و
الدليل الذي اورد نحوه ليس واعانه وسعص بالافلاك والزمان وسعو وان شاء
الله تعالى واما المقدمة الاولى فتحالها كما عرفت فيذكر وثانيها ان المتصل من حيث
الاتصال امر محصل ومن حيث الاستعداد لاي امر بالقوة والجهة الواحدة لا يكون مبدا
القوة والفعل فله ههنا جهتان غير خارجتين او لحدهما عند قطع النظر على نفس المتصل فهو

اكر

ان لزوال التشكل لايكون الا بالانفصال وهو من لواحق المادة وفيه منع ظاهر لذلك
عدل الى ما عدل وسيجئ ما يتعلق به ان شاء الله تعالى قال المحقق وح يلزم كل ما يفرض
من الامتداد ما يلزم الكل من المقدار وتوابعه فيكون فرض القليل والكثير منه واحدا اي
اقل قليل من الامتداد لكان الموجود من المقدار ما لو فرض الكثير منه وان لا يكون
الجزئية والكلية ولا القلة ولا الكثرة والغرض بيان امتناع فرض الكلية والجزئية في
الاصل بان وضعهما بالفرض يستلزم رفعهما الا بان يكون فرضهما ممكن من حيث الفرض
ويلزم المحال جهة تتشابه احوالهما بعد الفرض وذلك لان اختلاف الكل والجزء فرع التغاير
والتغاير في الامتداد لا يتصور الا بعد وجود المادة فالحاصل ان المحال اللازم في
هذا القسم شيء واحد وهو عدم التغاير في الاجسام وانما غير الشيخ عنه بلازمه للايضاح
بعض تفصيلي ان عدم قبول البعد المجرد الحركة الاينية ممنوع الاستلزام لعدم قابلية الاجسام
لجواز اختلافه بالحقيقة للابعاد الجسمية وان كان للامتداد الجوهرية وحدة نوعية
شروع في ربيع الوجوه الدالة على امتناع البعد المجرد حصر على طريق اللف والنشر المرتب
حسباع اولا في ربيع ان البعد ان لم يقبل الحركة الاينية لم يقبل الاجسام الخ وحاصله
ان مدة الملازمة ممنوع لجواز ان يكون البعد المكاني مخالفا بالحقيقة للابعاد الجسمانية
فامتناع احدهما عن شيء لا يستلزم امتناع الآخر منه كيف ان البعد المكاني جوهر والابعاد

الجسمانية اعراض لانوع انكم اعرفتم بان الصورة الجسمية التي هي امتداد جوهري مهيه
نوعية وفذلك البعد ايضا لان الصورة الجسمية مخالفة بالحقيقة لذلك البعد اي تجوز
وحدة الجسمية لا العتد شيئا وممكنوا البعد لابد لهم من ذلك فان البعد عندهم لا يقبل
التحدد بوجه بخلاف الجسمي بذا ولكن ما يقتضي تشابه الصورة الجسمية في افرادها يقتضي
ان يكون البعد والجسمية متماثلين والانكار مجادلة ولكن يسكنهم فان ما ذكره في محاك
الجسمات لا ابو علي دعوى الضرورة فلا يسكنهم والانصاف بعده ذلك اختيار سبق
القبول ومنع موجوديه مكانه وتلخيصه اما يختار انه قابل للحركة انها من اين في اين الى
اين فيكون في بعد آخر قلنا نعم لكن لا يلزم ان اسمه لوجود البعد فليكن اسمه
ببعد موهوم وتحقيقه ان كرة العالم المجموعها قابلة للحركة والالما قيل واحد من الاجسام لان
في قبولها بما هو جسم وبهذا الاعتبار الاجسام كلها متماثلة وانما التخالف بالصور النوعية
وليست حركتها من سطح الى سطح في سطح فلا بد من ان يلزم ان حركتها من موهوم
الى مثله ولئن قطع النظر عنه فالمحدد لنفسه قابل للحركة مع انه ليس من سطح والسير فيه
ان الحركة التي لا بد منها للاجسام هو الحركة فيما يختلف به الاشارة بهنا وهناك وهو
لا يلزم من ان يكون من اين فان المحوف قد ساح المشارق والمغارب ولم يتبدل
اينه كذلك المحدد له وضع يمكن ان يتحرك منه وكذلك البعد ولكنا نحث عنه بان كرة

العالم

مركب من جهة مادة وصورته هذا الدليل اورده الشيخ في الشفاء والمتصل هيهنا اعم
من ان يكون متصلا بذاته او لعارضه وان خص فلا مضايقة بل فيه قصر المسافة على ما
وعلى هذا التقدير المتصل اعم من ان يكون بسيطا بحتا او غير بسيط وكلامه ظاهر ولكن
لو لم يبين على البديهة المشار اليها بقوله او احدهما لهم ايضا بالاستعانة مما سبق من ان
في المتصل او ويسا امران موجودان يكونان جوهرين اما جوهرية ما فيه القوة فلانه لو
كان عرضا فموضوعه هو ذلك المتصل او غيره وعلى الاول فالقوة ترجع الى المتصل فقد
رجعا الى مبدأ واحد مع ان فيه المطلوب وهو تركب المتصل من امرين احدهما حال في الآخر
وبهذا القدر يكفينا في هذا المقام ثم خاص بانا فيظهر ان الامر بالعكس وفيه بعد بعيد وعلى
الثاني فهو لا يكون منفصلا اي لا علاقة حلول مع المتصل فان المتصل فان القوة فيه
هي قوة الاسودية والابيضية والاتصال والانفصال وغيرها مما لا يخفى وهذا لا يعقل الا ان تكون
علاقة الحلول لان الاسودية للمتصل فتامل والاقرب ما في الكتاب ثم اعلم ان تقرير الكتاب
انما يقتضي بان في المتصل امرين اما كونها جوهرين احدهما حال فلا يظهر كانهم يرون واضحا
او يحيلون على ما قدم ومنها برهان التشكل وحاصله ان التشكل اللازم لوجوب تناهي
الابعاد من العوارض الغير المخلوطة بها الطبيعة الامتدادية في حد الذات فلا يحصل لها
بالفعل وقوة قبول فهيهنا جهة مادية هذا الدليل اورده على امتناع تجرد الصورة الجسمية

عن الهيولى ومطمح نظر المصنف ذلك الا انه عممه بحيث يشمل البعد المكاني ولا ينبغي ان
يتوهم انه على اثبات الهيولى كما هو شان الادلة السابقة وبعد الامكان يحد المطلبان
فان قولنا ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة ان الصورة التي هي جوهر ممتد ليس
بسيطا يحتاج الى محل والبعد المكاني ليس الا جسما فانه القابل للابعاد الثلثة الا انهم وجدوا
بعضه فيه قوة المتجددات وسموه جسما وبعضه خلاف ذلك وسموه بعدا مجردا والبيانات
وارده فيها فعدم تجرد الصورة اي الجوهر الممتد هو كون كل جسم كذلك والحاصل ان الذي
يراه في بادي الراي متصلا بسيطا في الواقع مقارن لامر آخر وعلى هذا فلا مضايقة
في ان يجعل دليلا على ما هو الادلة السابقة عليه وان لم يكن صار اليهم وتلخيصه ان
الابعاد كلها سواء كانت اجساما وصورا جسمية او بعدا مكانيا متناهية وكل متناه له
تشكل فانه هيئة التناهي او المقدار المعروض للتناهي المخصوص من احاطة الحدود و
ليس المقام مقام تحقيق ماهية الشكل وهذا الشكل لا يقتضيه الطبيعة الجوهرية الامتدادية
من حيث هي هي ولا يقتضيه لازم من لوازمها من حيث هي هي والا لتساوي الاجسام
كلها في الشكل والثاني بين البطلان فهو عارض ممكن الزوال ففي المتشكل قوة قبول
للشكل ففيه جهة مادية فلا بعد الا مع جهة مادية ومعنى قوله فلا يحصل الخ فلا يحصل
الشكل الا بالفعل مع قوة قبول سواء كان الواو بمعنى مع او لم يكن وكان في المشهور

ان الزوال

العالم او المحدد بخصوصه بما هي هي قابلة للحركة الا انه لان معنى القبول انه وجد مكانا
يتحرك فيه البتة وليس طبيعة الجسمية المطلقة والمخصوصة ابية عنها ولكن اذ لم يجد
فامتنعت عليه كالمحفوف واما البعد فلو قبلها لما كان مجردا بل يكون مثله مثل الاجسام
فان الاجسام والبعد لا يحد بينها تفرقة الا بالمادة وعدمه واذ صار ماديا فلا تفرقة
فالقول بان الاجسام متمكنات وهو مكانها دون العكس لا يبعد ان يكون تحكما
لا يليق هذا دليل آخر وكان التكلم على الملازمة القائلة ان قبول الحركة ملزوم وجود ابعاد
غير متناهية متداخلة لانه كان الواميا فانهم لا يرون الانتقال الا من اين وفيه بالانتقال
من بعد فيه فيلزمهم ذلك بلا مرية والصواب ان المتوهم كافيا في التمكن فالبعد المجرد لغو فليس
المعرا الا اختيار الشق الاول وان الانفصال غير مسلم الا اعدام بالمرة للبسيط البحت
هذا ابعد لحجتهم على اثبات الهيولى الاولى بمنع المقدمة ان الانفصال معدم للامتداد
بالمرة لبقاء الاجزاء المقدارية الشخصية التي كانت هي محوضة الفعل والقوة وان ارتفع
الهوية الشخصية الممتنع الحمل على كثيرين مستند وحاصله ان الاجزاء المقدارية لها الشخصية
كهذا النصف وذلك النصف لها نحو من الوجود بين محوضة الفعلية وبين القوة المحضة
كقوة العنقاء مثلا وهي باقية وان ارتفع الهوية الشخصية الممتنعة الحمل على الكثرة
عن المنفصل فلا عدم بالمرة ان قلت ان ارتفاع الهوية يساوق ارتفاع الوجود

فلا يسمى قلنا ان المقسوم ارتفع بارتفاع تلك الهوية واما الاجزاء التي كانت فيها كامنة فهي باقية فلا ارتفاع بالكلية ان قلت لا يخلو الحال عن ان الاجزاء موجودة بالفعل او ليست كذلك لانتفاء الواسطة بديهة وعلى الاول يلزم ان يكون المتصل متصلا وعلى الثاني حادثة من كم والمقسوم كان قد ارتفع بهويتها وبل نه الا الاعدام والايجاد قولك انها بين صرافة القوة ومحوضة الفعل لا طائل تحته فانه لا يرتفع تلك المنفصلة فلا انها ليست موجودة بالفعل ولكنها تحدو حدو الموجود في ترتب الآثار كالمساحة فان اتصاف المتصلات يمسح بها ويكون ممسوحة بالآخر وكون القوة في المحل الكل محركة حركة وقوة النصف ليست محركة مثلها ولذلك يقولون ان الحركات الفلكية بابعاضها معدات للحوادث مع انها متصلة واحدة وهو المراد بكونها بين بين وهذا النحو من الوجود لم يعدم وان سمي عدما لها فلا نم بطلانه فان البديهة الحاكمة بان التفرقة ليست اعدلها لا الحكم الا بانها ليست معدمة بحيث لعدم الاجزاء وذو الاجزاء من العين واما اعدام ذات المقسوم بحيث يبقى الاجزاء على الحالة كانت من قبل فكون التفرقة سالبة لها فغير ظاهر ولكان المتصل المتصل التشخصي الذي يهم من جهة تعدد الوجود ووحدة متقسط بقسط معين مساحي مكسف بعوارض مخصوصة موجود لوجود واحد تشخصي في مرتبة وحدة تشخصية خارجية فيها كثرة فعلية وهمية كحقيقة المتخصصة بهذه المرتبة



١٧١

بوجودات متعددة في مرتبة كثيرة فعلية خارجية حاصلة بالانفكاك قوله متقسط ومكتنف

وموجود خبر بعد خبر لما مبهم خبره او صفات قوله تحقيقية متعلق بموجود او ظرف مستقر

لقوله كثرة فعلية قوله بوجودات متعددة متعلق بموجود وهو متعلق آخر وحاصله

ان المتصل المقسوم باق بوجه فلا اعدام بالمرة ومن قبل الزم انه لم يبق لكن الاجزاء

باقية وتفصيله ان المتصل الشخصي الذي هو مبهم من جهة تعدد الوجود عند الانفصال و

وحدته عند الاتصال فانه يصلحها وله قسط من المساحة في حالتي الاتصال والانفصال

وهو مكتنف بعوارض مخصوصة من كونه في اين كذا واسود كذا وهو موجود بوجود واحد شخصي

وحدة شخصية خارجية كثيرة كثرة وهمية تحقيقية الشخصية المتخصصة بالمهملات او بالمعجمة

بهذه المرتبة التي مرتبة وحدته الشخصية ومع ذلك هو موجود بوجودات متكثرة في مرتبة كثيرة

فعلية في الخارج بالانفكاك وتتجه اليه ما قد مر بماله وعليه فتامل جدا وعدم التناول في الوجود

جائز الاختصاص بالانحاء الاستقلالية والطبائع والتحصيلية هذا جواب عن سوال قيل

بانك قد مررت ان الوجود لا يتساوى فيه واذ قد عرفت ههنا ان الاجزاء المقدارية

باقية وقد كانت من قبل وان الهوية الشخصية كانت لها تعين هوية المتصل متفقة

فقد الوجود واكتسب بوجود آخر وهو التبادل وايضا ان المتصل كان موجودا بوجود شخصي

والآن قد وجدت موجودات متعددة مع البقاء فقد تناول الوجود وحاصله الجواب ان

ذلك غير ممتنع على الاطلاق بل انما الامتناع مختص بانحاء الوجودات المستقلة وبالطبائع
المتحصلة والمتصل الباقي في الاعراف طبيعة مبهمة كما مر كيف وتبادل الشيء بالمثل و
بالاستقلال متحقق في النصف الشخصي المعدوم الموجود تبعا والمستقلا عند الفصل الربع
والنصف ماسه للاختصاص وحاصله كيف لا يكون مختصا بالانحاء الاستقلالية مع ان
التبادل فيهما واقع فلا يكون عدم التبادل مطلقا على الاطلاق فان النصف والربع كان
موجودا تبعا فاذا انفصل اليهما بعد تبادل الوجود التبعي اي الربع كان في ضمن الكل الى
التبعي الذي حصل له حين الانفصال الى النصف في ضمنه والى الاستقلالي عند انفصال
النصفي الى نصفيه وكذلك يق في النصف فانه تبدل الى الاستقلالي وتبادل الاستقلالي
بمثله ثابت في الطبائع النوعية وعندهم في المادة الابهامية نعوبه للمستند الثاني فان
امتناع التبادل في الوجود مختص بالطبائع المحصلة فانه واقع في الطبائع النوعية عندهم
عند الكل فان فردا منها العدم ولوجد آخر وهو تبادل الاستقلالي بمثله وفي المادة المبهم
في الصور عندهم فانه لها وجود عند الصورة الواحدة والان بالفصل لها وجودات متعددة
وهو اشارة الى الدليل منقوض بالمادة فانها عند الانفصال قد تعددت بعد ما كانت واحدة
ولا بد لها من مادة اخرى والجواب بانها مبهم في الصور ولها وجود واحد شخصي وهو باق غير
متبدل اصلا وانما التبدل في الوجودات والتشخصات لها من قبل الصور بالعرض ولا مضايقة

فيه الطلب

١٢٤٣

بالاشكال والاستصعاب ان جسم المخروط الكلية شخصية محل الراس لا ما يليها من
جزء اذا المقدار المتصل قابل للقسمة الى نهاية فما فرض انه يليها منه فعد يليها ما هو اقل منه
مقدارا اسد منه قربا واذا كان هو محلها بمجموع شخصه لزم على مذهب افلاطونين ان يكون
قطعة القاعدة المقطوعة المفصولة عن قطعة الراس بالقطع بعضا من محل الراس و
جزءا منه بالفعل وهو مصادم لبديهة الفطرة العقلانية وعلى مذهب ارسطاطاليسيين
انعدامها بانعدامه بالقسمة لكن البديهة شاهدة لها بالبقاء مع انتفائه عند القسمة و
سقط قول من قال ان جمهور المشائين يدعون البديهة في انتفاء الجسم المخروط في
الحالة هذه ويلزمه منه انتفاء النقطة قطعا وعلى هذه المحاذاة قال في دفع شك يورد
ان الجسم الحار الاسود بعضه اذا قطع من النصف الاحر وطعه بشره يجب ان ينعدم
السواد والحرارة لانعدام محلها ان محل ذلك العرض في الخارج هو هذا الجسم المتصل بعينه
ولكن بحسب مقدار نصفه الشخصي المعين لا بحسب كله امتداده فرجع اعتبار المحلية
بحسب الخارج حقيقة الى ذلك النصف بخصوصه وهو موجود قبل الانفصال بعين
وجود هذا الجسم الشخصي المتصل الزايل بالانفصال وبعد الانفصال بعين وجود
الجسم الشخصي الحادث عند الانفصال فوجوده في الخارج بعين وجود جسم ممتد متصل
شخص في صورتي الاتصال والانفصال كان في تصحيح المحلية الخارجة ثم فصل الا

فی امر الزاویه فعلی هذا فالکلام الکتابی له محل الرفع فان کان حدلا فیهما وان تحقیقا کما
صورناه فکذلک ثم تسلیم الاعدام بالمرة تجاسر ما علی تجویز التجدد والمثلی قال الاشعریة
بتجدد الاعراض فی کل ان بتوارد الامثال وقال النظام به فی الاجسام ایضا والجماهیر
نسبوه الی السفسطه وقالوا ان ضرورة العقل شاهدة بخلافه فنقول المصرح ان العدول
لعدم المتصل بالمرة مع ان الضرورة شاهدة بان الاعراض التی من قبل الآن وکذا
الانصاف والزوایا والصادم تلک الضرورة المستقرة فی مقرها فی ثبوت قلوب الجماهیر
فسح باب احتمال التجدد والمثلی له فان الضرورة فی کلا الساعتین داخله فمن یمنعها لو
جوزنا تجدد الامثال فی السواد القار فان حکم البدیهة بحکمها فیما نحن فیه اوالمعنی انا
لو سلم ذلک فعاسه ان سیح لنا الزام تجدد الامثال بالانفصال یلزمه وانما لم یلزم ما من
قبل لزعمنا ان عدم المتصل لا یورث العدم بالمرة کما فصل فی العبارات واورده
المص مبالغة لاورد مسلم وسحبا علی الزام التجدد بالامثال وهوا وفق بقوله وعلی منع
صلوح الاتصال الجوهری التشخصی للانقسام الفکی المقتضی لبقاء منفصلین بجواز ان الطبیعة
هذا وجه آخر لرد ذلک الدلیل وهو التکلم علی المقدمة القائلة ان ذلک المتصل یقبل الانفکاک
وحاصله ان تسلیم الاعدام بالمرة بالتجربة تجاسر ایضا علی منع صلوح الجوهر المتصل
الانفکاک الذی یقتضی بقاء منفصلین الخ یعنی ان العدم بالمرة مما یاباه البدیهة فاذا

تم

وهذا الجواب عائد فان المتصل موجود واحد شخصي وله وجود مبهم في حالي الانفصال
والاتصال مقرون بقسط مساحي فلا مضايقة في تبادل الوجودات عليه واعلم انه
مستقر انه لامتناع تساوق التبعي بالاستقلالي وههنا قد جوزه بناء على انه ههنا
يصدق ان الفصل هل هو اعدام بالمرة وفيما استقر يصدق ان الوجود الواقعي لا يتبادل
او على انه يصدق الا عبر بالنظر الى بعض مسلماتهم وسيتضح هذا وليعلم ان بين صورتي
تبادل الوجودات على الهيئة النوعية والمادة وبين تبادلها على المتصل بوما يعد
الانفاس احدهما على الآخر ولعله لا يخفى فمراده ان حكومة البديهة بان التجزية ليست اعداما
بالمرة انما هي بالنظر الى الامتداد وآخرانه بحيث يرتفع من البين بالكلية نفسه و
اجزاؤه المتوهمة كوجود دل عدم عمرو وهو غير لازم واما بقاء ما لا يعقله الا الفكر عابر ليس برافع
لذلك وان اصطلح على مثل هذا الاعدام بالاعدام بالمرة بناء على ان الموجود الذي قد
عدم وليس في اليد شيء منه وانما فيهما وجود آمر لم يكن فلا مشاحة ولكن يمنع بطلانه
فلا مساقة تامة هذا خلاصة الكلام ولكن فصله بما عرفت للترويح والتوضيح حتى
لا يظن ان ذلك مثل عدم احد وجود عمرو وبدله قال صاحب القبسات وهو مشيد
اركان هذا الدليل في القبس الثامن ان النقطة انما تقوم بالخط من حيث تعين
امتداده في جهتها من غير ان تعنه في محل سمة لها التعين تماديه في الجهة الاخرى بل انما تعين

تمادیه فی تلک الجهة مناط قیام نقطة اخری به فی تلک الجهة وکذلک الامر فی السطح و
کذلک راس المخروط انما محله احد امتدادی سطحه اعلی متداده الطولی بما هو متعین التمادی
فی تلک الجهة ولیس لغیر فی ذلک بعض تمادیه فی جهة القاعدة ومن المستنین فیما
سلف ان القسمة بضربیها انما تصح بالفعل اذا تعین الممتد المتصل فی تمادی
امتداده لا فی طبیعة الامتداد من دون بعض اذ لا یتصور فی طبیعة الامتداد جزء
وکل مالم یعرضها بعض بالضرورة فاذن لیس ان انقسام المخروط فی جهة الطول
الی قطعتین احدیهما قطعة الراس فان لا لعدم الراس ولا سطح القاعدة ولا المحیط
دائرها فان محل شیٔ منها لم ینعدم بما هو محله بل انما العدم محلها بما هو تبعی الاعتبار فی
اعتبار المحلیة وسواء فی ذلک القول بانتفاء الصورة الاتصالیة الشخصیة عند الانفصال
کما هو سبیل الراسخین فی اثبات الهیولی او بقاء تشخصها بعینها فی صورتی
الاتصال والانفصال جمیعا کما هو طریقة المستنکرین الیس محل نقطة الراس مثلا و
هو من المستنین موجود العین وجود الصورة الشخصیة المحدودة البعینة الحادثة
بعد الانفصال ایض فاذن ما هو محلها بالذات لیس یعدم عند الانفصال بل هو موجود
فی صورتی الاتصال والانفصال بعین وجود کل من الصورتین المحدودتین المتعین
الامتداد فی کلتا الجهتین الزائلة والحادثة جمیعا فقد بان اذن وهن ما دار فی الافواه

بالمقال

مع الانكار فلا علينا ان يمنع قبول المتصل الفك لجواز ان يكون الامتداد البسيط
محضا كما يراه سيعة افلاطن فلو الفصل اعدم بالمرة وهو خلاف الضرورة فلا يفصل و
انما هذه الجزء بذلك الاعدام قوله لبقاء منفصلة معناه ان الانفكاك بديهة مقتضى لبقاء
اجزائه المنفصلة بالقسمة الفكية واذا سلم انه لا يعي بل لعدم بالمرة فعد الفتح باب منع
قبول المتصل القسمة الفكية وجواز فعلية الاجزاء بالنظر الى طباعها غير متوجب للجواز
بالنظر الى خصوصياتها المختصة كالهوية الاتصالية لا يخفى عليك ان منع المقدمة
المستدل عليها خارج عن قانون التوجيه فلذلك تعرضهما في الاستدلال والحاصل انا
لا نساعد عليها بالمنع على مقدمات ودليلها ومثله سائغ ولا باس الضرورة واعلم ان هذه المقدمة
مما لا يحتاج اليها في الدليل القابل بكون التفرقة اعداما لان الامتداد يقبل الانفكاك
او لم يقبله ففصله ليس اعدامه فعلى تقدير عدم الاشتمال على المادة يلزم ذلك وعبارة
اخرى ان الممتد بنفسه لو الفصل عدم بالمرة والضرورة قاضية بخلافه وانما يحتاج
في الدليل القابل بالقوة للانفصال فالمنع نافع جدا واما في الدليل المستغني عنها
فباعتبار ان المستدل ادرجها وتفصيله ان الاجزاء ممكنة الوجود بالنظر الى خصوصياتها
المختصة بها حين جواز فعلها بالنظر الى طبيعتها المرسلة ثم من الجائز ان يكون
الطبيعة ممكنة وبعض افرادها كما ان الهوية الاتصالية يمتنع ان يتصل بامثالها

بحيث يبطل الكثرة ويحدث الوحدة وقد كان الاجزاء متصلة وتفصيله انه ان اريد

ما يتبادر فهو ممكن الثبوت للاجزاء بالنظر الى خصوصه فهو ممنوع فان اجزاء الزمان ممتنعة

الوجود مع انه من الممكن الوجود وان اريد انه ممكن للطبيعة المرسلة فهو حق وغير نافع

فان امكان الطبيعة لا يستلزم امكان كل فرد كما مر وان اريد انه ممكن له

بالنظر الى الطبيعة فالحاصل انها ليست آبية عن الورود عليه فهو اشبه بالامكان

بالقياس كامكان عدم الاول العادية تعالى بالقياس الى المعلول الاول حر وغير صار

فانه لا يورث الاعدام بالمرة ولا سوق القوة فان زيدا مثلا ليس بعمرو وهو مما يلزم زيد

فيمكن ان يكون مباينا لنفسه بالنظر الى الطبيعة الانسانية اى نسبته اليه وتقتضيه

واحدة ولا صرفة اصلا ولعله ظاهر ولئن سلم فلا نم لزوم حدوث الانفصال فان الاجسام

الديمقراطيسية والبعد المكاني انما تقبل الاسمية انما يتصف بالانفصال النظري

الا الاتصال الطارئ فعلية ما لزم امكان الانفصال كذلك الاعم وهو لا يستدعي

القوة وهذا انح عند اصحاب البعد فانهم يسلبون خواص الاجسام عنه بالكلية وتعلم

ان هذا المنع متجه على ما اوردوه في اثبات قبول الاجسام بل الابعاد مطلقا الانفصال

وان قيل من بدو الامر والامر ان الاتصاف ليست طبايع ممتنعة كالشريكين مثلا

بل طبايع ممكنة فيمكن لها الوجود بالنظر الى خصوصياتها لا يقال بل ممتنعة فانكم تقولون

الاجسام

الاجسام قابلة للقسمة الى ما لا نهاية له وخروج جميع الاجسام الى الفعلية ممتنع لانه بين
امكان كل وبين امكان الكل كما لا يخفى فلعله يسئل منه ولكن في الحدوث كلام باق
ولا روح في صورة الوصل فان جزء على بعث الاتصال لا يستلزم امكان ان يحصل
المنفصل بالفعل مع بحث يبطل ويحدث ولا سيما لاحد ان يقول من بدو الامر ان
هذا الوجود ممكن بديهة وعدم صلوح البسيط لهذه القسمة غير مستلزمة لاختراعها هذا جواب
عما اسد في اثبات قبوله الانفصال بانه لو امتنع لكان القسمة الفرضية اختراعية من قبيل
قسمة المكان والجوهر الفرد بالمنع فان الاتصال والامتداد مبدء امصحح لعروض
غير شيء بخلاف ما لا امتداد له اصلا واذا صح فاستلزامه الاختراعية ظاهر ورود المنع
عليه البتة ثم هو ما ذا العقول في الزمان وان ادعى البديهة فلعله بديهة الوهم ومع ذلك
فذلك في الانفصال الحادث غير انفى جدا واعلم ان في قوله تسليم الاعدام بالمرة تحاشير
على صلوح الاتصال للانقسام الفكي اشارة الى عدم الارتضاء به فانه من الظاهر ان
الماء والنار مما يقبل الانفصال بعد الاتصال وايضا ان الاجزاء المائية لم تخرج عن دائرة
الامكان فالمنامات سهات فلا ينفع المنع كثيرا وانما الاباحة لها في ذلك المنع لا فصاحة
الى كون الفصل اعداما بالمرة وهو كان في حيز الخفاء واذا لزم مثل هذا المخفي فلا علينا
ان نمنع ذلك وان الجوهر المتصل بالفعل غير مسلم القوة على الانفصال لجواز كونه

نفس ماله فعلية الاتصال بالذات هذا مرتبط السبيل الثاني والثالث يمنع المقدمة
القابلة ان المتصل بالفعل ليس قوة الانفصال او اي امر كان ففي اللفظ حذف واضمار
غير مسلم منافاة القوة على الانفصال لجواز كون القوة اي حاملها نفس ماله فعلية الاتصال
وفيه ما فيه فان القابل يجب ان يكون موجودا مع المقبول والمتصل لا يبقى البتة ولعله
مبني على منعه ايضا وسيتضح بعد ان شاء الله تعالى وان وجده جهة الفعلية والقوة
بالقياس الى امرين من مجوزات العقول السليمة تزييف للثالث يمنع المقدمة القائلة
ان الجهة الواحدة لا تكون مبدأ القوة والفعل وحاصله ان الفعلية والقوة بالنسبة
الى امر واحد يجتمعان في مادة واحدة بحيثية واحدة وبالقياس الى امرين فلا مضايقة
فيه كما فيما نحن فيه فان المتصل له فعلية الاتصال وهو بنفسه له قوة الاسودية والابيضية
فبنفسه استعداد وقوة للحوادث الطارية عليه ان قيل ان منها الانفصال وحامل قوته
لا يجوز ان يكون هو الاتصال فانه عنده يبطل والحامل يجب ان يبقى عند وجود المقبول قيل
انه عود الى المسلك السابع فيعود اليه ما مر عليه مع انه لا يكون سبيلا مستقلا وكلام الشيخ
المستدل به ناطق لمغايرته لذلك المسالك النظر الى ان الاستعداد جهة فعلية
للهيولى بما هي هي وجهة قوة لفعلها بالصورة الجسمية والنوعية والابيضية مثلا و
المتشكلة قوله قوية مصدر قوة او منسوب بها ولعله على غير القياس وقوله لفعلها بالصورة

مستقر متعلق بالقوة والابيضية معطوفة عليه وتفصيله ان الشيخ استعص الحجة
بالهيولى نفسها فانها موجودة ونفسها الموجودة لها قوة اشياء واجاب بان جوهرة
الهيولى هي جوهرية القوة فان تمام ماهيتها القوة ولم يرض به المطارحات فانها عرض
فلا مقوما لمهية جوهريه والقوة تزول عند وجود المقوى عليه والهيولى باقية وايضا هي
اضافة والهيولى ليست كذلك ومحقق بان عينية القوة مع الهيولى كعينية علم النفس
بذاتها فالحاصل ان مصداق هذا المفهوم نفس ذات الهيولى فاتجه عليه انه لكن ذات
الطبيعة الامتدادية كذلك فانها مع كونها متصلة بذاتها نفس القوة فهي بالفعل في نفسها
ومع هي القوة لاشياء كالهيولى عندكم ان الاستعداد جهة فعلية الهيولى ومما هي هي
هو بعينه جهة قوتها اي جهة كونها ذات قوة لفعليتها بالصور وجهة قوتها للابيضية والتشكل
فان ارتفع من البين بقوم الجوهر الامتدادي مقامها في ذلك فهذا الجواب لا يجدي نفعا
ولئن قطع النظر عما قالوه في الهيولى فلا شبهة ان تجويز الجوهر الممتد بالفعل من فاعله
ومع ذلك له قوة الابيضية والتشكل وغيرهما فانه ليس بديهي الاستحالة فالمنع بلا مستند
متجه فبالاخرى ان يتجه مع ذلك المستند كيف ان الذي له جهة القوة هو الذي بالفعل
في ذاته وجهة فعليته هي جهة استعداده لاشياء آخر ولا يعقل غيره وقال بعض الاعاظم
في الجواب ان كل صفة واقعة لابد لها من منشأ لحصولها ومطابق لحملها وذلك المنشأ

يجب ان يكون موصوفا بتلك الصفة ويجد في كثير من الاشياء عدم اشياء كثيرة كزيد
فانه في ذاته بحيث يسلب عنه الشجرية مثلا فلابد من ان يكون في ذاته حيثية عدمية غير
حيثية كونه زيدا الا ان الزيدية صفة وجودية معقولة من غير تعقل سلب شيء ففيه لا محالة
تركيب من وجود وعدم وكذلك الجسم لا في ذاته سلب كثير من الاشياء ليست
الجسمية بعينها معناها معنى سلب السواد مثلا والا لزم من يعقلها يعقل تلك السلوب
لا دن كل من هذه الموجودات وكذا الجسم مركب في الخارج من امرين احدهما ما به هو موجود
وهو صورة ذاته والآخر ما به امر بالقوة وهو مادية قال ويجب ان يعلم فرق بين العدم المحض
وبين العدم الواقعي له خط من الثبوت كالعمى والجهل والسكون مما له مصداق في الخارج
فهذه الاعدام مما لابد لها من قابل فيلزم بحسبها تركيب الموضوعات وهي التي من شان
موضوعاتها ان تخرج من القوة الى الفعل انتهى وقد نقل مفصلا مراعي العاطه التي
وفاء ده بالمقصد في غاية الخفاء كما لا يخفى فلو ترك شيء من كلامه لربما سراي ان مدار الوفا
لعله سقط قوله انظر اشارة الى الاستعاض مع جوابه والى انه لا طائل بحثه كما مر ولعل
هيولاء يرون بديهة ان ماسوى الهيولوية ليس يصلح جهة استعدادية وهي بمراحل
من المساعدة عليها قوله وللمتشكلة اشارة الى ترسف السبيل الرابع وحاصله
سلمنا ان التشكل من خارج ممكن الزوال فلابد من قوة قبول ولكن تلك القوة هي نفس

الهيولى المنة

الجوهر الممتد لا غير واكتفى بهذا التزييف مع ان له وجهاً آخر لكفايته وتفصيله ان حاصل ذلك
السبيل ان علة التشكل ذات الامتداد الجوهري او لازم من لوازمها او امر عارض اي امر
غير لازم وعلى الاول التشابه او انتفاء الكلية والجزئية او على الثاني فيمكن زواله فلابد من قوة
ولا قوة الا في الهيولى والمقدمة الاخيرة قد مسعت في الكتاب ويمكن منع الثانية بان الزوال
لايلزم ان يكون بعد الثبوت فليكن ممكن الزوال من بدء الامر وانما يلزم ذلك لو كان ذلك
العارض مما يمكن عليه العدم الطاري وهو ممنوع فان عدم اللزوم يتأتى بان يكون المفروض
موجوداً ولايكون التشكل معه ويمكن التكلم على المقدمة الاولى بان علة التشكل الحاصل له
نفس ذاتها المخصوصة الشخصية فلا يلزم التشابه ولا نفي الكلية والجزئية وما مر في قول المحقق
ان الجزئية والكلية يستدعي التغاير وهو لايتصور بدون المادة مبني على ان تعدد مهية نوعية
في الافراد لايتصور الا بالمادة وهو غير واضح ومثله يقال فيما نحن فيه ان الهيئة مهما جاءت
فان تشخص كل مهية نوعية ان لم يكن معللاً بنفسها او لفاعلها يكون بالمادة وانتفاء كونه
من الفاعل لا يصح النوع في الشخص والامتداد متعدد وهو واضح الصحة فانه من الجائز
ان يكون فاعل ذلك الامتداد هو الفاعل للتشكل فلو امكن انتفاؤه امكن انتفاء التشكل مع
المتشكل فلا يستدعي الجهة الاستعدادية وايضاً يجوز ان يكون صورة نوعية لاحقة
لذلك الامتداد وهي التي اقتضت التشكل كما في الافلاك فلا اخرى يكون مادة جزء مخالفاً لمادة

آخر وتلك المادة هي نفس الاستعداد لا غير كما يعتذرون في الفلك وبالجملة هذا السبيل الخ

عن شعب البتة من تلك الوجوه ثم لما نع تجويز تحقق الامكان الذاتي من غير استعداد و

قوة بعنه قصر اللحاظ على نفس المتصل هذا الكلام على السبيل السلسة الاخر وحاصله منع وجود

القوة بل ليس ههنا الا الامكان الذاتي فقط فان قلت ان كل حادث مسبوق بمادة

مستعدة قبل هذا المنع بالحقيقة منع ما ذكرت فان قلت ان القوة هي الحالة المقربة

نسبي الى الحادث وهي بديهية الثبوت قيل ان الحالة المقربة على ثلثة انحاء الاول حالة

في المادة موجودة في الخارج فيه تضعف وتشتد حتى اذا تمت فاض من تلقاء الذي لا

يحل فيه الحادث عليها والثاني تلك الحالة الا انها ليست موجودة بل يصح ان يكون

اعتبارية ولا شبهة انهما ان ثبتنا فالمطلوب بمسلك حاصل لان مثل هذا الحاصل يجب

ان يوجد مع المقبول فمسلك الانفصال الثاني تام اي لا يرد عليه سوى الممنوع انتهائه

شيء ولكن كيف الوصول الى شيء وادعاهم البديهة لا يسكت من ينكر حكمها وانما

مبهورة عليه بان كل حادث لا بد له من علة حادثة وشانها كك فلا بد من تعاقب علل غير

منتهية الى حد من الازل وهي الحركات السماوية ونسبة الحوادث اليها على السواء

فلا بد من اعدادها المادة واعطائها قوة للحادث فاذا حدثت دورة اما نحو من

درجات القرب من الحادث واذا حدثت دورة اخرى ازداد ذلك الى ان كملت

فيفاض

فخاص الحادث عليهما والثالث الحالة المعدة في جانب العلة من الازل بان الحركة
الى حد اقل منها الى حد اخرى بجانب المستقبل منزه لحادث منه بالنسبة الى الاولى فهذه
القريبة متجددة متساوقة الى الجزء الاخر من العلة الذي وليه الحادث والاقرب اليه
منه ويقرب منه ان الحوادث مستندة الى الامتياز فاراد الحق تعالى وجود حادث في
وقت واحداث الزمان المتناهي من تصاعد الازل فوجد كك واذا مضى قدر منه فقد
جاء قرب وكك الحادث الى بلغ الى ذلك الوقت فقد كمل القرب فاذا عرفت فاعلم
ان الحالة المقربة الاولى والثانية بجمعهما مم والحالة المقربة الثالثة ان لو عد عليهما
فلا ممت قوة في مادة يجب ان يوجد مع الحادث فالانفصال مثلا بالنسبة الى الجوهر المتصل
على امكان ذاتي فقط ولا قوة له اصلا وان كان فلا بعد ويحتمل ان يكون المعنى ان يكون
المعنى ان الذي هو امكان الانفصال امكانا ذاتيا فان ما ذكر من حديث تشابه
الامثال في الاحكام لا بعد الا ذلك والمقصود اثبات الاستعداد وهو غير ثابت نعم ان
كان الانفصال طاريا بالفعل لا يستدعي سبق المادة القابلة له وهو لائح عن شيء
فان امكان الحادث لا بد له من سبق مادة باقية الى حدوثه ولئن تورس فيه فلا اقل
من امكانها ولا يعقل ان يحدث عند حدوث الانفصال فتامل جدا مع انه لا يتجه الا على
بعض المسالك لو صح المثال والقسامي الجسم الهاء والمحقق امتناع وجود الاقسام

اللامتناهية متصل لبطلانه تركبه من امور غير متجزية لوجوه اسه وله انقسامات لا نهاية

ضرورة بطلان انحلاله الى ما لا يصح منه عند فعله تركيب حجمي او يعد الجز الكلام الى الاجسام

الاتصالية مجردة بان تمم الكلام فيه واد عنده ان الاجسام باسرها مركبة من اجزاء غير متجزية

في الجهات وسم تصوير مذهب المخالف بالتوضيح ووصفه بالاتصالي لان فيه بيان

الاتصال ووسمه بالانقسامي لان فيه بيان انقسامها لا الى حد فقوله امتناع محذوف

اللام دليل للدعوى في التوصيف التحقق وتفصيل المذهب فيه ان كل جسم قابل للقسمة

التي هي الاثنينية في الخارج او في الذهن وهي جزئية فوهمية ان كان مصححها مجرد الامتداد

بدون حالة خارجية اخرى وان كانت اعم ليست جزئية ففرضية وعقلية بحالة خارجية سوى

الممتد فهي القسمة باختلاف عرضين قارين او غير قارين وهي بالحقيقة قسمة

وهمية ولكن اذا ارادوا على ساير الوهميات بسمي اخرا عسرا نوعا آخر ولا مشاحة

فيه فهذه القسمة واقفة عند حد بحيث اذا بلغته لم يمكن بعد او ليست واقفة وعلى

الاول فالاقسام الحاصلة بالفعل قبل القسمة اليها في القسمة قسمة طول الرمل و

هو مذهب جمهور المتكلمين وبعض القدماء من اليونانيين واهل الهند وعليه

عرج صاحب الكتاب او ليست حاصلة بالفعل بل الاجسام متصلة او مشتملة على

متصلات مسه القسمة الى ما لا ينقسم وهو راي بعض اليونانيين وبعض الاشاعرة

كمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني ومحمد بن زكريا الطبيب الرازي ثم تلك الاجزاء غير متجزية اصلا
فهي جواهر فردة وان كانت متجزية في جهة فقط فالخط او في الجهتين فالسطح وان كانت غير متجزية في الجهتين فالخط
ومال ايضا بعض من اليونانيين وبعض المعتزلة ولكن بعد الفحص يلوح ان المعتزلة يجعلون
سلسلة الجواهر الفردة طولا محضا خطا اي يسمونها ومع سلسلة اخرى سطحا فعدا الى
الاول وعلى الثاني فالاقسام التي لا يتناهى موجودة بالفعل فالقسمة متناقصة فعلية محضة
كقسمة طود الرمل الى مجموعات من حبات الرمال وهو الذي يراه بعض اليونانيين و
بعض المعتزلة كالنظام فعندهم لا جسم مفردا وليست موجودة بالفعل فالاجسام متصلة
او منتهية الى متصلات وهو راي الجماهير من الفلاسفة وهو يراه الكثيرون من المتكلمين و
والمصرح اراد ان يوضحه ويبرهن عليه من قبلهم فقال الجسم وهو الذي لا الفارد ما الف
من اجسام ويعبر عنه في المشهور بالمفرد محقق البتة لامتناع وجود الاقسام التي ليست
متناهية وهو في قوة عكس نقيض لقولنا المفرد متحقق وبالعكس فتامل والاشبه انه قياس
استثنائي رفع التالي فيه وهو قوله لامتناع وجود الاقسام وتفصيله ان المفرد لو لم يكن
متحققا لكانت الاقسام التي لا يتناهي موجودة والتالي بط لامتناعه اما الملازمة فظاهرة
فان المفرد اذا لم يكن فهو مشتمل على اجسام هي مشتملة على اجسام وهلم جرا ولذلك لم يتعرض
واما بطلان التالي فلدلائل بطلان التسلسل وقد مر اولا ان وجود الكثرة بدون الواحد

غير معقول فطري البطلان وبهذا ظهر ان ما يراه النظام ومن شبهه في مصادمة البديهة
ومما ينبه عليه ان العدد لا يتألف من الاعداد بل من الآحاد وقدمه والضرورة لها حكومة
بالقسط بان المعدود كذلك بل لعل المنشاء واحد والاجزاء النظامية اذ هي موجودة بالفعل
والكثرة بدون عروض العدد غير معقولة فهي معدودة فلابد من الآحاد وليست فان كل نصف
فرض فهو كالمنصف محصور وقال المحقق الدواني لمانع ان يمنع وجوب اشتمال الكثرة على
الواحد المذكور الى ان يقوم عليه الدليل بل القدر الضروري هو اشتماله على الواحد الاضافي
فان الكثير من افراد الحيوان لابد من اشتماله على الحيوان الواحد واذ هو مركب متألف من
الاعتبار المركبة لزم ان يكون فيه عضو واحد وهو ايضا مركب وهكذا وهو في مقابلة الضروري
او لانه يفضي الى عدم تناهي المقدار والحجم وهو مما يشهد الحس بخلافه فان كل جسم متناهي
الحجم كيف لا يكون وهو محصور او يحال الى ادلة متناهية للابعاد اما الملازمة فلان ازدياد الجسم
بازدياد الاجزاء ضرورة واذ هي غير متناهية فالحجم كذلك وبحث فيه ان الازدياد وان
كان بحسب الازدياد لكن لا نم ان الازدياد ان بلغ عدم التناهي بلغه ازدياد الحجم ايضا
فان الازدياد بالتزايد والتساوي كذلك فان العاد للجميع واحد والعد الى عدم التناهي
نورثه واما الازدياد بالتناقص فكلا فان الصاف الذراع المتناقصة اذا فرضت وقعت
في عالم الواقع لم يحصل مقدار زائد الا مقداره وهو الذي يراه الامام الرازي والمحقق اذ لم يتكلم

علم فهو

عليه فهو مساعد له والمحقق الدواني ايضا لو افقه وانكر عليه غير واحد فانه من الظاهر ان
الازدياد في كل مرتبة بعد زيادة المقدار واذا ازداد الى عدم التناهي فقد افاد زيادة الحجم
اليه وربما يؤيد بان المتزايدة تورث عدم تناهي المجموع والمتناقصة لا تورث مع ان
المتناقصة اذا اعتبرت من الجانب الآخر يكون متزائدة لا محالة وهو غير واضح جدا فان
التناقص معناه ان يكون القدر الزائد ناقصا مما قبل والزائد ان كل قدر مضاف زائدا
على ما قبل مثلا يكون القدر المضاف اولا شبرا فالمضاف الثاني شبران حتى يكون المجموع
ثلثة اشبار وان كان الثاني نصف شبر والمضاف اليه نصف النصف وهكذا
ولا شبهة في ان هذه الاضافات لا تورث كون المضافات متزائدة ولا ان يكون
مشتملة على متزائدة باي اعتبار احد ثم فرقوا بين الفعلية والقوة بان بلوغ الاجزاء
الموجودة بالفعل يورث عدم التناهي وبلوغ التحليلية لا يورثه فانه ليس بالفعل شيء
حتى يلزم من الاتصاف تزايد المقدار ولو فرضنا ان الاجزاء التحليلية تدخل في عالم
الوجود وان كان مستحيلا في نفسه يكون المقدار غير متناه قطعا وقال المحقق الدواني رحمه
الله تعالى ان الفرق تحكم فانا نعلم قطعا ان المركب من ذراع ذراع ذراعان كما
ان المتحلل اليهما ذراعان بل نعلم قطعا ان المقدار واجزاءه لا تنحل الا الى اجزاء لو فرضت
موجودة كان الحاصل من اجتماعها ذلك المقدار لا زائد ولا ناقص وانكاره سفسطة وعلى

هذا فابطال مذهب النظام بانه مذهب الاجسام الى عدم تناهي المقدار ابطال مذهب نفسه
ثم هذه الاتجاه لايتوقف على ان يكون جميع التقسيمات حاصلة بالفعل او غير حاصلة فان
مصحح التقسيم لابد من واقعه واذ الاجسام قابلة للقسمة الى عدم النهاية بمعنى عدم
الوقوف لمصحح القسمة متحقق فيتوقف ان جميع الاقسام لو وجدت وان كان محالا الاجتماعا
لكان المقدار مقدار المقسوم كيف بق ان مجرد القسمة لو اورث زيادة على المقسوم فعلى
هذا لو اورث التناقص عدم النهاية او اورث عدم نهاية الاجسام ولعلنا الاتصاف لا بعدد اه
ولكنهم لايساعدون فنقول ان خاصيته فعلة العدد الذي هو غير متناه لو اورث عدم التناهي
قل الحق فمن شاء فليومن والله اعلم ثم قال م عندي ان وجه التقصي امر آخر هو ان النظام
لما الزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك الاجزاء متساوية في افادة الحجم وكون نسبة
الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء فلزمه اللاتناهي واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب
الفرض الى اجزاء غير متناقصة كالنصف ونصف نصفه وهكذا والحاصل من جميع تلك الاجزاء
هو ذلك المقدار بعينه لانها متناقصة ولا يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية
فضلا عن متزائدة والحاصل ان لاتناهي الاقسام الملتزمة من جهة التناقص وحاصل
جميع تلك الاقسام المتناقصة ذلك الجسم ولو فرضنا خروج جميع تلك الاقسام الى الفعل
مع استحالته لم يحصل من جميعها الا ذاك هذا كلامه ولا يتضح حق الايضاح فان فعلية

الاجزاء

الاجزاء انما يورث التساوي اذا ثبت لزوم وجود المفرد في المركب وح لستقر الالزام
على النظام ومن شبهه فان الواحد الذي انتهى اليه الكثرة يجب ان لا يشتمل على الكثرة
اليه والا لم يكن الواحد الذي لزمها واحد بل كثرة في كثرة لا الى التناهي فان كان متصلا
فالانقسام بالقوة وقد كان استقر على خروج جميع الانقسام فيكون جوهرا غير متجزء تم
الاجزاء غير متناهية فالاجزاء التي ليست متجزية غير متناهية وقد كان هرب عن القول
بالجزء الذي لا يتجزى الى الانقسام الى لا نهاية بالفعل وقد لزمه اجزاء لا تتجزى غير متناهية
ولعد احسن من ضرب المثل هرب من المطر ووقف تحت الميزاب ومع ذلك يلزم
مفسدة عدم تناهي المقدار فان الجزء الواحد عاد الجميع والعواد اذا بلغت عدم التناهي
بلغه ولا ينفعه الالتجاء الى التداخل كما روي حتى لا يكون التاليف مفيدا للحجم وانت تعلم
ان الاجزاء المقدارية التي بتاليفها يحصل المقدار ان بقي بعد التداخل متناهية ومع
مخالف لرائه لان مذهبه مذهب الفلاسفة وانما التفرقة بالفعلية مع عدمها والاجزاء الفلسفية
مقدارية فلم يذهب انقسام الجسم الى كلامنا الى عدم التناهي قال بزعمه الى مزعوم جمهور
المتكلمين مع انه يسع عليهم بلزوم مفاسد الجزء من تفكك اجزاء الرحى ومع ذلك قد زاد
في كسر القارورة بان الزم اجزاء غير متناهية متداخلة في المتناهية مع تكذيب الضرورة اياه
واحاله براهين متصلة للتسلسل ولا ضرورة ملجئة فانها كانت عنده استحكام ادلة نفاة الجزء

وان اعتبر غير متناهية فالداخل لا ينفع اصلا فمثله مثل العطشان يحسب في الظما السراب
ماء او الخلاصة ان عدم تناهي الاجزاء التي لا بد فيها من الواحدات مورث عدم تناهي المقدار
بلا مرية فما مال اليه النظام بحث ان يميل الى ما هرب عنه قطعا والله اعلم ولكن لزوم وجود المفرد
قد منعه المحقق كما اسمعناك فهذا الوجه للبعض ليس بوجه وان زعم ان المنشأ امر آخر فلا بد
من البيان والحاصل ان قوله لزمه تساوي تلك الاجزاء مطالب على ما عنده هذا اذا كان
معنى قوله لزمه كون تلك الاجزاء متساوية في افادة الحجم ان الاجزاء متساوية الاقدار في انفسها
او ليس واحد منها زائدا على الآخر او ناقصا منه ويجب ان يكون هو معناه وان كان المراد
التساوي في افادة الحجم وان لم يكن في نفسها متساوية لكنها مفيدة للحجم فسقوطه كبار على
علم ولعل مقصوده ان قابل الاتصال الجسم مع عدم النهاية اورد على النظام الزام عدم تناهي
المقدار بناء على ذلك لان الفعلية عندهم حاكمة لوجود المفردة وهو لا يتجه اليهم بانهم لا يقولون
بالفعلية فلا يتجه اليهم ان الالزام عائد اليهم ولم يقصد ان الالزام في نفسه تام والله اعلم اولا
بعضي الى انحصار عدم النهاية بين الحاضرين فان الاجسام محصورة قطعا فلو كانت مشتملة
بالفعل على اجزاء غير متناهية كان غير المتناهي محصورا وفيه ان العدد غير متناه لا الحجم كما قد
مر او انحصار الحجم وهو غير متناه غير لازم وانحصار العدد بين اطراف الاجسام ليس انحصارا
له وانما انحصار بان يكون الواحد العاد ينتهي عده الى الاطراف وهو غير لازم بين الاطراف

الي بي

التي هي اجسام اجزاء غير متناهية في العدد متناهية الحجم وعدها بمرات غير متناهية وهو مجادلة العقل صريحه فان العد يبلغ الى الاطراف وهو حصر العدد فتامل جدا والا ان تماس الاجسام لا يعقل فان كل قدر يفرض فبعضه لعمري انما المماس بعضه الآخر وهو كذلك بخلاف الاجسام فان المماس بالاطراف وبخلاف الجواهر الفردة فان المماس بالاجزاء الاول فالمماس انما يعقل بعدم القسمة في جهة المماس ان بني على البقاء المخروط براسه الجسم وقيل انه لابد من ان تماس شيئا غير منقسم ولا يكون نقطة وهي محلها لابد وان يكون غير منقسم والا فيكون متصلا وهو خلاف المقدر فيجب اثبات وجود المخروط المنتهي بنقطة وهذه وجوه مهملة في الكتاب هو اخر ما شئت واذا ثبت تحقق الفارد فاعلم ان الجسم المفرد المتحقق متصل لانه لو لم يكن كذلك لكان له اجزاء ليست اجساما متجزية في الجهات والا لم يكن المفروض مفردا بل متجزية في الجهات كلها او بعضها والثاني بط لبطلان تركيب الاجسام من امور غير متجزية بالوجوه التي سياتي وذلك المتصل له انقسامات غير واقفة الى حد لا كما يعتقده الشهرستاني ومن يحذو حذوه لانه لو كانت واقفة الى حد لو قفت الى اقسام غير متجزية وانحلت اليها والثاني بط لبطلان انحلالها الى ما لا يصح منه عند فعلية تركيب حجمي يعني ان الاجزاء لا يتجزى لا يصح منها تركيب حجمي لا امراسه الا انقسام شيائي والاجزاء المقدارية المتحللة لابد من ان يكون معيدة للحجم عند التحليل والتاليف بل في النظر الدقيق

ليس التحليل الا تحليل التاليف الحجمي ومع ذلك فبعض الوجوه الدالة على بطلان التركيب
يدل على وجوب التناهي وعدم الوقوف فتقريب مذهب الفلاسفة وبطل اراء اغيارهم
فيتحقق الجسم المفرد فبطل مذهب النظام وبطلان الجزء الذي لا يتجزى الموعود ببطلان مذهب
ساير المتكلمين ولعدم الوقوف بطل مذهب الشهرستاني تحقيق العضو الى بديهة تغاير هويات
اقسام الامتدادات الجوهرية الجسمية الامكانية الموجوده بشهادة الاعراض الخارجية بعد فرض
الانفصال مفيده لوجودها من قبل استقلالا اليس انتفاؤها بالانفكاك على موجودهيتها
نعم وجود الكل الشخصي المنتفي عنده وحوسرها دل التتبع بالاستقلالي تجويز لاجتماع
النقيضين المقصود من عقد الفصل تركب الاجسام من الاجزاء التي لا يتجزى ولذلك
وسم الفصل بما وسم وتفصيله ان اقسام الامتدادات الجوهرية الجسمية لا الاقسام التي كالهيولى
والصورة بما سرها هوياتها بديهي ضرورة الى الانصاف والارباع متمائزة وهي ممكنة موجودة
في الخارج لان تلك الاقسام موصوفة باعراض موجودة في الخارج فان بعض المتصل قد يكون
حارا والبعض الآخر باردا والموصوف بالصفة الخارجية موجود في الخارج وهذا القدر كاف
ثم بعد الانفصال يظهر تلك موصوفة بتلك الاعراض اذا وقع على حدود مشتركة بينها وبما هوياتها
الموجودات بشهادة تلك الاعراض بعد ان يكون موجودة قبل الانفصال مستقلة بالوجود
المقسوم افاده المغاير الوجود انما هي افاده المتمايز وكذا الانصاف انما يقتضي وجود الموصوف

والموصوف

والموصوف انما هو الانقسام ثم بعد فرض الانفصال ظهور ذلك الموصوف المتمايز كما كان
لو كان وجودها من قبل وقال بعد فرض الانفصال لان فرضه كاف كما لا يخفى وفيه رد في القبسات
ايه من فطريات العقل الصريح والفطرة الصحيحة استحالة انحلال الهوية الموجودة الى معدومات
محضة فالاجزاء المقدارية لها نحو من الوجود في الاعيان البتة فكيف يصح ان يكون بعض
الموجود معدوما محضا وكيف يصح مع انه ربما يقع موضوعات لعقود خارجية صادقة كما
اذا تسخن بعض وتبرد آخر مثلا وليس يجوز ان يكون متفاوتة الوجود عن الكل بالفعل فانه لا يعقل
الاتصال ح فهي موجودة بعين وجود الكل المتصل لا من حيث انها امور موجودة برؤسها
اتفق ان كان لها في الاعيان وجود واحد هو وجود تلك الهوية المتصلة الواحدة كما شأن
الطبائع المرسلة المحمولة بل من حيث انها ابعاض تلك الهوية المتصلة التي هي موجودة
براسها فان الاجزاء المقدارية وجودها في الاعيان من صرافة القوة ومحوضة الفعل فاذا طرأ
الانفصال شوهدت وذات متناهية متمايزة فالوجود ان قد تعدد بالضرورة وبالجملة
الوجود لا تعدد له الا بالاضافة الى موضوعات متكثرة لانه نفس الموجودية المصدرية فحيثما اتحدت
الذات توحد الوجود وربما تكثرت تكثر فالانفصال والاتصال مصيرهما الى الوجود وتوحده
فالفصل تكثير والوصل توحيد فلا يتصور مع طرء الانفصال بقاء الصورة الواحدة الاتصالية
وبهما ليس ان اجزاء الواحد بالاتصال متشابهة ومشابهة للكل ليست حاصلة الا بعد

حصول الکل ولیس ایضا انها لیست اجزاء بحسب الحقیقة بل علی المسامحة ہذا کلامہ

اوردناه بعد التلخیص مفصلا لانه لا یخلو عن الفائدة وان کان الاکتفاء بجملة واحدة وافیا

بالمقصود وعلی ہذا لا یبعد ان یکون کلام الکتاب اشارة الی دلیلین بقوله بما مر من ہو بیات

الاقسام المحال الی البدیهیة دلیل وہو الذی اشیر الیه فی القبسات اولا وشهادة

الاعراض آخر ولعل صاحب القبسات لا یساعد علی ذلک فنقول ان التمایز فی العقل

عند القاسم والاتصاف بالاوصاف الخارجیة تکفیه الوجود اعم من ان یکون متمایزا

عن الکل والظهور بعد الانفصال ایضا یکفیه ذلک لان وجودها ہو وجود الکل علی انها اجزاء

موصوفة فسکنسرکس مع انه خلاف الظاهر یرد بوجه آخر بقوله الیس انتفارها الخ وحاصله ان

الکل ینعدم عند الانفصال بالمرة بلا شبهة کما قد مر غیر مرة وقد لاح من القبسات ایضا فیجب

ان ینعدم الاقسام لان وجودها وجود الکل فلا یعقل بقاؤها مع انتفاء الکل مع ان البدیهة

شهدت بخلافه وصاحب القبسات ایضا یعترف به کما مر من حدیث المخروط ویتجه الیه ایضا

بعد انه لم لا یجوز ان یکون موجودة تبعا وقبل بالانفصال صار موجودا استقلالا والحاصل ان

الکل موجود علی سبیل الاستقلال والاجزاء موجودة بوجود ہو بعینه وجوده فاذا انتفی

الکل انتفت بانتفاء وجودها التبعی ووجدت بالفصل علی الاستقلال فاجاب بان ہذا التجویز

تجویز اجتماع النقیضین لان التبعی لا یعقل معناه الا ان لا یکون موجودا فی نفسه وانما یکون

امرا انه موجود

١٨٣

امر آخر موجودة وذلك التبعي منسوب اليه فح لا يكون موجودا و التبادل معاده ان يكون الذات محفوظة قد توارد الوجودات ولا انحفاظ الا بالوجود والتشخص كما ظهر من قبل فيكون موجودا او معدوما ولك ان تفصل بان الوجود الذي سمي تبعها وجود واقعي في نفسه فبعد الانفصال ان كان هو الذي قبل وقد عدم بعدم المتصل الكل لانه عينه فاجتماع النقيضين ظاهر ان لم يعدم وان عدم الكل فهو الآن كما كان فالتبادل اجتماعهما وان لم يكن بل عدم وحدث آخر فما سناد الوجود اصلا فالقول بالتبادل اجتماعهما وليس وجودا بل انما هو وجود بالعرض فما حصل بعد الانفصال الا الوجود الواقعي وتلك البديهة كانت مغمضة للواقعة فهو اجتماع النقيضين ايضا هذا وهذه سبهه عويصة على اصحاب الاتصال وعلى القبول لوجودها وجود الكل اخرى هي انه يجب ان يكون الابعاض محمولة على الكل لانه ليس الا الاتحاد في الوجود مع التغاير بوجه آخر وقد عرف في القبسات بما حاصله ان مناط الحمل هو ان يكون الاثنان متغايرين براسهما متحدين في طرف آخر على ان يكون النحو من الوجود بعينه لكل من ذينك الاثنين براسه واستقلاله بالذات بالنسبة اليهما كما في الحمل بالذات او بالنسبة الى احدهما فقط كما في الحمل بالعرض حتى يصلح للعقل ان يحكم بان الموجود في وعاء الحمل اثنان في نفس الامر على الاستقلال وان كان نحو وجودهما في وعاء الحمل واحدا وفيما نحن فيه موجود بعين وجود الكل من حيث انها العاضه وبعض الموجود الواحد بالذات والهوية يمتنع ان يكون مباينا له متمايزا عنه في الوجود ومعدوما

صرفا الا من حيث ان ذلك الوجود بعينه قد انتسب اليه ايض براسه انتسابا بالذات
او بالعرض كما اذا انتسب الى ذلك المتصل براسه انتسابا بالذات فهو ليس معيار الحمل
بالذات او بالعرض او ليست الموجودة هناك اثنين ما في نفس الامر ونحو وجودهما في
وعاء المحل واحد حتى يصلح الحكم بان الموجودين في حدود انهما على الاستقلال اتفق
ان اتحدا بحسب نحو الوجود اما بالذات او بالعرض بل الصحيح ان الموجود في حد ذاته واحد
ثم الذهن تحلله الى ابعاض غير ممكن التخلف عنه في الوجود ولا صحيحة الافراد عنه بحسبه ابدا
كلامه والتفصيل في كتابه ولا يخفى عليك انه يحتاج الى شرح والا فلا يخفى ما فيه ولكن ان
تقول ان الموجود هو الكل وليس معه موجود اخر ونفسه بهويتها الشخصية صالحة
لانتزاع الابعاض بحيث يجعل كل جزء منه غير الاخر وهو نحو من الوجود وليس تبعي فالكل
له اعتبار بنفسه واعتبار ان يصح ان ينحل اليها وبهذا الاعتبار له احكام وهذا النحو من
الاتحاد لا يستوجب ان يصح ان النصف هو الكل بخلاف الطبائع المحمولة فان كلها
موجودة برءوسها قد وحدت بالاتحاد بالذات او بالعرض وموضوع تلك الاعراض تلك
الابعاض ويكفي وجودها الانتزاعي ولك بقيام تلك الاعراض الموجودة كما يفهم من كلام الحكمة
القديمة وهو محل محض او الكل نفسه ومثله مثل موضوعيه المقدار للاطراف المتماثلة والمتعاد
فيكون نفسه بما هو متماد الى كذا محلا للعرض وهذا النحو من التغاير في رفع اجتماع الامثال

والمتضا

والمتضاد كاف ولا يبعد ان يكون ما يرومه القسمات وعلى هذا فكلام الكتاب الحاسه
محل تامل وعلى هذا الجبان يعدم الاعراض والاطراف عند الانفصال كما يلوح من الحاشية
القديمة وما مر من القيسات من بقاء راس مخروط ونحوه مع انفصاله يحتاج الى فكر غائر
وامتناع لاتناهي الاقسام الموجودة مقتض لتحقق المفردات المتناهي التي ليست
لها اقسام ممكنة حجمية ضرورة فعليتها المنافية للافراد وامتناع عرضية قسم حجمي لامتداد
جوهري بالضرورة مستوجب لجوهرية تلك الاقسام فاذن لا امتراء في تركب الجسم من
جواهر فردة متناهية لما كان الدعوى تركب الجسم من جواهر فردة وقد ثبت من قبل من
ان لا اتصال في الاجسام وح ففيها اقسام بالفعل وهي ليست غير متناهية لما مر وهو
مفيض لوجود اقسام متناهية وتلك الاقسام المتناهية مفردات وهي لا يمكن ان يكون
لها اقسام حجمية مقدارية وهي التي تعد الحجم بالتصام اما كونها مفردات فلانها لو لم يكن
لكان لها اقسام غير متناهية واما ان المفردات هي التي لا يمكن لها اقسام فلان فعليتها
منافية للافراد الذي هو مقتضى امتناع اللامتناهي ولا حاجة الى هذه المقدمة كما لا يخفى
وتلك الاقسام المتناهية بالفعل جواهر لامتناع عرضية اقسام حجمية لامتداد جوهري فهي
جواهر غير متجزية فقد ثبت تركب الاجسام من اجزاء فردة متناهية بلا امتراء وهو المطلوب
حكاية برهانية من سر اسمهم ان امتناع تماس الموجودين بمعدوم وبطلان معدومية

طرف الموجود النقطة كما حوبها واخراجها واعتبار التماس بمجاورها او ظهور طرفه وهكذا

مظهر لنقاط متتالية موجودة في الاجسام فهي جوهريتها المرام وفي عرضيتها جوهرية محلها

الى ما لا الغير القابل للانقسام وهل يتصور الاعراض المتسلسلة ومحلية الجواهر المنقسمة

للاعراض الغير الصالحة للانقسام شروع في ادلتهم على تركب الجسم من جواهر فردة منها

ان النقطة موجودة لان الاجسام متماسة وبامور ليست منقسمة في جهة التماس والا لتداخلت

وهي موجودة لان تماس الموجودين بمعدوم بديهي الامتناع ثم هي غير منقسمة في جهات

فهي النقطة المطلوبة والا فان كانت منقسمة في الجهتين فتماسها في جهة يجب ان يكون

بامر غير منقسم وهو الخط وتماس الخطين في الطول بامر غير منقسم اصلا وهو النقطة ولانها

طرف الخط موجود لانه طرف لسطح موجود لانه طرف لجسم موجود وطرف الموجود موجود بديهة

ولذلك قال ويطلان معدومية لموجود والمراد بحوبها السطح والخط واذا اخرجنا النقطة

واعتبرنا تماسها بمجاورها توجد نقطة اخرى وهكذا او ايضا قد ظهر فيه نقطة تنتهي قد والطرف له

طرف آخر عند نفاده الى تلك النقطة وهكذا وهو مظهر لتتالي نقاط موجودة في الاجسام فان

كانت جواهر فالمطلوب لانها جواهر غير متجزية تحصل منها الجسم وان كانت اعراضا فلابد

من محال جواهر حلولها فيه فتسريها الى غير قابلة للانقسام اما الاول فلانها لو لم تكن جواهر كان لها

محال آخر وهكذا والثاني بين البطلان لان تسلسل الاعراض التي حوال ومحال بديهي البطلان

واما الثاني

واما الثاني فلانها لو انقسمت لكان الجواهر المنقسمة محال لما هو غير صالح للانقسام وهو
بط لان حلوله في كلها لوجب انقسامه وحلولها في بعضها يورث عدم الانقسام لوجوب
انتهاء الحلول في محل يكون الحلول فيه بالذات هذا على محاذاة الكتاب ولا يخفى ما فيه فانه
بعد ما ثبت النقاط المتجاوزة فالجوهرية واضحة وايض ان الاخراج واعتبار التماس
في غاية الخفاء وكذا ظهور الظرفية لا يفيد ظرفا آخر مجاورا فالاولى صح ما في المشهور من ان
النقطة الموجودة بحدث التماس والظرفية ان كانت جوهرا فالمطلوب وان كانت
عرضا فمحله جوهر لان عدم انتهاء الاعراض الحال والمحل بط بديهة وهو غير منقسم لامتناع
حلول غير منقسم في منقسم واذا ثبت جوهريتها قلنا امكن اخراجها واعتبار تماسها اي
اعتبارها منفردة مماسة للمجاور لها وذلك المجاور كك بما عرفت فيلزم وجود نقاط متتالية
من سالبها لحصل الجسم من طرفيتها ليست لا ظرفية مجاور لمثله وانت تعلم استلزام
التماس للموجودية بل بفرض الاوهام واين امكان اخراجها منفردا عن امتداد الاقسام
اليس المجاورة عند الفلاسفة مستلزمة لانتفاء حصول الاجسام واين ظهور وجود
النقاط قبل الاخراج حتى يثبت وجودها في الاجسام جواب عن ذلك الدليل اذ
يمنع استلزام التماس وجود النقطة بل استلزامه وجودها في فرض الوهم ويجب ان يكون
معناه فرض الاوهام الاختراعية كالعصا فوق السموات والا فلا شبهة في ان انقسامها

كانفراض الاجزاء المقدارية مثلا بافع فانها اذ ليست الا امرا واقعيا فان كانت
مفروضة متحيزة بالاستقلال فيعرض مماسها بمجاورتها وان كانت عرضا فينقل
الكلام الى محلها كما لا يخفى وبهذا لا كالانفراد الحدود في الحركة وان كانت متجاورة فيعصه
الى المطلوب فحاصل الجواب ما ارتضى به المطارحات بان التماس ليس بامر زايد على
الاجسام او على مقدارها من الجسم التعليمي بل بذواتها لا غير والامر الزايد المتوهم متوهم
مخترع ولم يعرض بالدليل الثاني على وجودها لان منع اقتضاء التماس كمنع استدعاء
الظرفية الوجود فان الظرف ليس الا النهاية فان اريد ان انتهاء الاجسام لا يكون
الا بامور هي نهايات قائمة بها فلا نم بل الانتهاء بمجرد انساع التمادي وان اريد لابد من
انقطاعها في جهات وهو الانقطاع هو الاطراف فلا تعدد اصلا وثانيا بمنع امكان
اخراجها منفردة عن امتداد الاقسام ثم اعتبار مماسيتها بالمجاور فان المجاورة عند الفلاسفة
القايلين بالاتصال المنكرين للجواهر الفردة تحللون تجاور غير متحيزات ولا يفيد الحجم البتة
بل يفيد انتفاء الحجم فانها لا يعقل تجاوزها الا بالتداخل او الانقسام وثالثا بمنع ان ظهور
الظرفية فان ~~الظرف عارض حال ولا يلزم ان يكون يحاذي الطرف قبله بطرف آخر~~
فلا يتاتى ~~التي~~ مفيد لتجاوز النقاط فانه بدون الاخراج واعتبار التماس لا دليل عليه وقد عرفت
حاله وما ذكر من المغلطة فهو واه فان الظرف عارض حال ولا يلزم ان يكون يحاذي

الطرف قبله بطرف آخر فلا يتاتى للنقاط المتفرع على الاخراج حتى يثبت وجودها في
الاجسام وانما هذا على ما في الكتاب واما على المشهور فلا يرد المنع الثاني فان حاصله ان
التماس والنظر فيه يدل على وجود امر غير منقسم فهو جوهر او منه الى جوهر كذلك فهو متحيز فان كان
موجودا براسه فالاخراج واقع بلا مرية وان كان موجودا تبعيا كوجود الاجزاء المقدارية
كما يراه الشهرستاني فالاخراج ممكن البتة فانه ح يكون عادا اليه والفلاسفة انما انكروا
حصول الاجسام بالمجاورة لانه في نفسه مستحيل لازمه ان وجد جوهر متحيز غير متحيز وجودا وفعليا
يستلزم انتفاء الجسم ولذلك قال ناصروهم في ابطال راي الشهرستاني بضرورة تحلل الجسم الى
ما لا يصح منه التركيب الجسمي والحاصل ان وجود جوهر غير متحيز واقف للقسمة البتة فان كان
الاقسام موجودة بالفعل فالمطلوب والا فمطلوب الشهرستاني وكلاهما مصادم لراي الفلاسفة
وليس المقصود من هذه الحجة وما سياتي واما وجودها بالفعل فهو مبني على ان القسمة لا تكون
الا الى موجود عندهم ولذلك يرى النظام تعميم في وجود الاقسام البالغة حد عدم التناهي
بالفعل او مبني على ما ذكره صاحب الكتاب ان تمايز الاقسام بهوياتها ملزوم وجودها
بالفعل وهما متقاربان او يشهدون اختلاف الاعراض العارضة او غير العارضة على
دعويهم فعلى هذا الاساع للمنع الا يمنع اقتضاء التماس والانتهاء وجود امور غير منقسمة
كما زعم المطارحات وهو مقصود المصرح ان لم يكن قوله بل العرض الا وهام فابه

لا يقطع بذلك او المنع امتناع حلول غير منقسم في منقسم فان المشائين قاطبة لا يحيلون
حلول الاطراف ويقولون ان الحلول ان يكون بحسب الذات اي يكون الحال نفسه حالا
في ذات المحل بلا اعتبار امر آخر والثاني ان يكون باعتبار انقطاع تمادية فهذا الحال
لا ينقسم والمحل بحسب الآن ينقسم فدعوى البديهة غير مسموعة ومع ذلك فالنقض بالحلول
السرياني ايضا ناهض فان الصورة التركيبية حالة في مجموع الممتزج والاركان الموجودة
فيها وكيف يكون النار والماء مثلا فيها او شجر او هولاء انفسهم يستعدونه وبعض الاعاظم
شديد المساعدة عليه ولئن يوقش فيه فلا ريب في انه لا ينقبض العقل عن تجويز ان
يكون حال في مجموع من حيث هو مجموع كالاعتباريات كالوحدة مثلا واذا لم ينقبض
فالمنع واسرة تجويز هذا ولئن اورد هذه الحجة مجادلة فلا منع اصلا الا هذا المنع وان
الاطراف عند الفلاسفة موجودة في الخارج بلا مرية فهي جواهر او منتهية اليها لامتناع
حلولها وهي غير منقسمة في المنقسم بحالها امور غير منقسمة فلها وضع بالفعل او
بالقسمة فالقسمة واقفة وتكون هي غاده للكل فلا تخلص الا بهذا المنع فتامل ومنها
ان الحركة الحاضرة موجودة لانعدام ماضيها ومستقبلها ولاستيجاب انتفاء الحاضرة
انتفائهما لانهما ما كان حاضرا او تحضر او هي غير منقسمة لاستلزام انقسامها عدم
حضور باتمامها المندرج اجزائها وهو يستوجب عدم انقسام جميع اجزائها لحضور

كل جزء وهو مستصحب لانتقار انقسام اجزا مسافتها لانطباقها عليها ولاستلزام
انقسام المسافة الواقع عليها جزء انقسام هذا الجزء الليس الحركة على نصفها نصف الحركة
عليها توضيحه ان الحركة موجودة بالضرورة وكلما كانت موجودة فالحاضرة موجودة واذا
كانت موجودة فالاجسام منقسمة الى اجزاء غير متجزية اما الاولى فلوجهين الاول الماضية
من الحركة ومستقبليتها معدومتان فلو لم يكن هي موجودة ايض لعدمت الحركة راسا هف
واما انهما معدومتان فلان الماضي ما انقضى والمستقبل متوقع والثاني ان الحاضرة
لو عدمت عدمت فعدمت الحركة راسا فعدم الحاضرة بط اما الملازمة فلان الماضي ما
كان قد حضر ثم انقضى والمستقبل ما سيحضر والحاضر معدوم بالعرض فهما معدومان
وقال لاستيجاب انتفاء الحاضرة لان انتفاءهما من قبله واما الثانيه فلان الحاضرة غير
منقسمة اصلا لانها لو انقسمت يلزم عدم حضورها بتمامها لان الحركة تدريجية الاجزاء هي
غير قارة فكل يفرض فيها فهو مقدم على لاحقه فاجزاء الحاضرة متقدمة ومتاخرة فلا حضور
لها بتمامها هف وكلما كانت غير منقسمة كانت جميع اجزاء الحركة غير منقسمة لحضور كل جزء
فانها ماضية والمضي بالحضور اولا ومستقبله وهي متوقعة الحضور فيحضر ثم ينقضي والحاضر
غير منقسم وكل جزء اخر منها غير منقسم وكلما كانت غير منقسمة يجب ان لا ينقسم اجزاء
المسافة التي يقع عليها الحركة فكلما كانت موجودة يجب ان لا ينقسم اجزاء المسافة و

هي اجزاء الاجسام اما الملازمة فلان الحركة منطبقة على المسافة بحيث يجب ان تعرض
انقسام الحركة بازاء انقسام المسافة ولانه كلما انقسمت المسافة التي عليها تقع عليها
جزء من الحركة انقسم هذا الجزء وينعكس بعكس النقيض الى انه كلما لم ينقسم هذا الجزء من الحركة
لم ينقسم هذا الجزء من المسافة واما ان منافاة بال حد واوضح تلك الملازمة بان الحركة
على نصف المسافة نصف الحركة عليها واذا انتهت قسمة المسافة تنتهي ظاهرها القسمة باقي
الجسم الى ما لا ينقسم لان الظاهر مطابق لما بينه وايضا ان الجسم له امتدادات ثلثة فيفرض
الحركة عليها جميعا فالظواهر من الجوانب منتهية القسمة والحشو على طبقها وقال في
بيان عدم انقسام الحاضرة الا استلزام لان انقسامها بنفسه يستلزم عدم الحضور و
قال ان عدم انقسامها مستصحب لعدم انقسام المسافة لان يصاحبهما للتطابق فبالنسبة
اليهما نفسهما التصاحب وهذه الحجة اوردها زيتون ويخرز زيتون الاكبر من تلامذة افلاطون
وتمسك بها المتكلمون والامام الرازي قد لو ارد خاطره على الذي من رؤسائهم على
الخاطر كما قد يقع الحافر وقد وثق بها وثوقا بمكان ولا يخفى بعد تسليم لوجود الحركة القطعية
جواز وجود ماضيها ومستقبلها في زمانهما على نحو وجود اجزاء مسافتها على تقدير اتصالها
وعدم جواز عدم حضورها وانحصارها فيهما بل الآن يصلح طرفا للحركة بل هو وما فيه حد مشترك
مفروض ليس بجزء من الزمان والحركة لامتناع كون التقسيم الى اثنين الى ثلثة واما

الى خمسة

الى خمسة وبعد تسليم حضور الحركة وطرفيها جواز عدم تدرج اجزائها الجواز فقد قسمتها على
وهميتها وفرضيتها من غير امكان فكيف يتعلق بجواب تلك الحجة وهو بوجوه الاول منع المقدمة القائلة
ان الحركة موجودة واليه اشار بقوله بعد تسليم وجود الحركة القطعية قال المحاكم ان اريد الحركة القطعية
فهي ليست موجودة وان اريد التوسطية فنختار انها موجودة وغير منقسمة ويمنع ان عدم
انقسامها مادى على عدم انقسام المسافة فانها ليست منقسمة منطبقة عليها ولعل
صاحب الكتاب غير راض به فانه اورده الما وهو الاشبه اولا لان الحركة القطعية ان
سلم انها ليست موجودة في الخارج فهو موجودة انتزاعية اتصاف المتحرك بها اتصاف خارجي
كالسكون مثلا لان الضرورة شاهدة بان كون المتحرك بلغ المنتصف في ساعة وفي
اخرى الاخر قضية خارجية صادقة وكذلك محاذاته المسافة شيئا فشيئا والمكاره لا يصغى اليه
ومايق بان امثال هذه الاحكام فرضية بمعنى انها لو وجدت في الخارج لكان كذا لعله من
اجلى مكابرات البديهة والاتصاف الخارجي التدريجي وان كانت الصفة اعتبارية كاف
وثانيا انه لو جعل هذه الحجة مشتملة على بعض المسلمات لم ينفع هذا الجواب فيحقق ان الحركة عند الفلاسفة
موجودة والمتاخرون اقتفاء بالامام الرازي يصعون قولهم على ما يصعون وانما اضطرهم الى
ذلك عبارة الشيخ في الشفاء وعسر حل الشبهة المورثة في وجودها وليس هذا المقام مقام تفصيله
والثالث منع عدم الماضية والمستقبلة وتجويز انهما الموجودة والحاصلة ليست بحركة اصلا

وتفصيله انه ان اريد انهما معدومتان في الحاضر من الزمان فصحيح ولا يلزم من هذا العدم عدمهما
مطلقا كيف مثله مثل ان زيدا ليس موجودا في فلس موجودا اصلا وان اريد عدمهما مطلقا
فهو ممنوع بل لهما وجود في زمانهما على نحو وجود الاجزاء المقدارية على تقدير الاتصال فالحركة متصلة
ليست لها اجزاء بالفعل وانما هي بالفرض فاذا فرضت فبعض منها قبل والآخر بعد وبينهما حد
مشترك هو الحاضر فذلك البعض في زمانه والآخر في آخر كوجود نصفي المتمكن في نصفي المكان
بعينه بلا تفاوت فان اريد نفي هذا الوجود منعناه وان اريد نفي وجودهما بحيث استقلالا
فهو غير ضار فانه لا يلزم منه وجود الحاضرة فقط بل ليس لها وجود ايضا كوجودهما من انتفاء هذا
الوجود راسا وعلى هذا فالموجودة هي الماضية والمستقبلة وهي منحصرة فيهما وليست حركة حاضرة
اصلا هي جزء من الحركة فان الحاضر بالذات هو الذي يكون في الآن والحركة لا تصلح الوجود فيه
بل الآن وما يقع فيه حد مشترك مفروض ليس بجزء من الزمان والحركة الا لم يوجد منفصلا ضرورة
وايضا لو كان جزءا منه لامكن مثله هو قبل القسمة وانما يعقل الجزء على تقدير عدم الاتصال
وانتهاء القسمة كالعدد وذلك لان الآن ح جزء مقداري فيصلح عادا وقد تبين بانه لو كان
جزءا لكان التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة الا ان او
الآنات ونافي الانقسام وتفصيله ان الكلام في الجزء المقداري فالآن لو كان جزءا كذلك فيه
فحال التقسيم لكن هذا في التقسيم الوهمي واما التقسيم الخارجي كما في الخط مثلا فالتقسيم الى

قسمين

190

قسمين تقسيم الى اربعة والثاني بين البطلان واذا لم يكن الآن ومافيه الا عرضا واحدا مشتركا فالحاضرة ليست حركة فوجودها وجودهما وانما الحركة الماضية والمستقبلة فوجودها وجودهما

فعلى هذا ان اريد بالحاضرة ما يقع في الآن وان لم يكن جزءا فعدم انقسامها ليس ضارا فانها ليست منطبقة على المسافة بل على عدمها ثم لا يلزم منه حصول جميع اجزاء الحركة حتى يلزم توالي غير المتجزيات فقوله ان الماضي ما انقضى وليس الانقضاء الا العدم قلنا لا نم بل الانقضاء هو التقدم على الحاضر قوله ان الماضية ما قد كان حضر ثم انقضى نم لان الماضية من الجزئين بينهما حد موهوم ما هو المتقدم بل حضورها محال بالذات واعلم ان المحاكم ربما هذا الجواب لعل وفي هذا الجواب ضعف لانا نعلم ان الحركة موجودة في الحاضر و ليست ماضية ولا مستقبلة وهي غير قارة الذات فان انقسمت لم توجد بجميع اجزائها ولا يخفى خفاؤه فانه ينبغي ان يريد التوسطية كما يلوح من قوله المنقول سابقا فقوله هي غير قارة الذات فيه ما فيه ولعل مقصوده ان الحركة تنغمص به النظر عن كونها توسطية او قطعية موجودة في الحاضر قطعا فانكاره فيه ضعف نم لو انها غير منقسمة الخ فلا يختص الا ان ما يقتضي هذا الضرورة هو لوجوده هو التوسطية وهي غير نافعة واما القطعية فهي معدومة راسا فكيف يحكم البديهة في وجودها في الحاضر ويدل عليه قوله فيما بعد والحق في الجواب الى آخر ما سبق ولكن الحق ان المراد القطعية

وهو النافع للمصحح فالجواب الحق ما ذكر والثالث منع ان الحاضرة مندرجة الاجزاء
وتلخيصه سلمنا ان الحاضرة موجودة وكذا ظرفها وهو الآن مثلا وهو الزمان
الحاضر لكن لم لا يجوز ان لا يكون مندرجة الاجزاء وكون الحركة غير قارة لا يضره
فانه من الجائز ان يقبل قسمة وهمية وفرضية ولا يقبل انفكاكية وعدم
قرار الحركة بالنظر الى الاجزاء الانفكاكية وهذا الجواب لا يلوح توجيهه وان
وثق به من غير صاحب الكتاب ايض فان عدم القرار انما هو في
القسمة الوهمية لا غير والضرورة قاضية بان كل جزء من الحركة بالقسمة
الوهمية سابق او لاحق ولئن اغمض عنه فالمتحرك الموصوف بالحاضرة
الواصل فيها الى حد من المسافة مستقر فيه وهو كما يرى او منتقل عنه
ففيها تقدم وتاخر ولو انها منطبقة على امر غير منقسم من المسافة فالمطلوب
او منطبقة على منقسم فالمتحرك مستقر اعليه او منتقل او ليست منطبقة
عليها اصلا وهو ايض في الاختفاء بمكانه ومنها تدحرج الكرة على السطح
المستوي مظهر لنقاط متتالية في ظاهر الكرة وبعد الاخراج في الاعماق
هذه الحجة من اصعب الحجج عندهم حتى اعترف بالعجز وتفصيله ان الكره
لا يماس مستويا الا بالنقطة بديهة ولا مماسها لو لا فيه لتطابقا ولطابق

المستلزم

المستدير والمستقيم بين البطلان فعند التدحرج لا فيه بنقطة
معطه لا فصل بينهما فانها لم يرخصها في المفارقة شي مع وجود
المقتضي من الثقل وغيره مع المشاهدة به فعمه نقط متجاورة
واذا اخرجت هذه ثم دحرجت فيظهر في الاعماق والاشبه انها
في الجواب والحشو محاذ للظواهر اولى ان ظاهره من جانب
قد انتهت قسمته وهو موجب لانتهائها في الباطن ضرورة
فالشهرستاني او اسائر المتكلمين ثم الكرة منتفية عند المحتج
في الرامية لو تحقيقية بناءا على ان انتفاءها بثبوت الوقوف
المبادي على غير المنقسم الفعلي والتحليلي والتقدير تقدير عدم
الوقوف فالحاصل ان القسمة ان لم يعف فالاتصال فيمكن
الكرة الخ وملزوم منافيه بط قطعا واجاب ان سيما ان
المماسة على نقطة اخرى بحركة منقسمة في زمان منقسم
وبين كل نقطتين خط مفروض لعدم الاتصال بين غير منقسمين
بدون بدون الانطباق التام والصواب على رأيه زوال
المماسة الاولى بالحركة التوسطية وثبوتها على الخط المفروض

حال الحركة القطعية وعلى النقطة الاخرى لبعد هذه الحركة الامتدادية
وانتفاء اول اول ان المماسة ونقطتها من وراء الاول ولبين
وشرح ذلك ان الحركة منقسمة في زمان هو منقسم ليس الا
فهي منقسمة والتماس بنقطة بعد التماس بنقطة مفروضة هي
مبدا اليه حرج انما يالي فهو بعد القضاء زمان فيهما خط مفروض
وهذا القدر كاف والمصرح قواه بان الاتصال بين نقطتين هما
غير منقسمتين لا يعقل الا بالانطباق التام ولا انطباق ما ما
بين المستقيم والمستدير فلا اتصال فلا بد من فاضل وهذا
الجواب غير صاف فانه ما الحال بين النقطتين اهي ملاقية
للسطح بذلك الخط المفروض الفاضلية فلا بد من نقطة بينهما وهكذا
والتسلسل بين الحاضرين فهي متتالية او ليست ملاقية وهو
خلاف المشاهدة الا ان يق ان عدم اللقاء بالطفرة وهو خلاف
رايه مع بديهة بطلانها وايضا ان التماس على نقطة اخرى
انما ياتي بزوال المماسة المفروضة وهي مبدا الدحرجة
فالزوال بحركة منقسمة وهي القطعية وهي خلاف رايه

فالجواب

١٩٣

هو ان الكرة لا تمس السطح في ان واحد الا بنقطة وليس يلزم
من هذا ان يكون بالحركة تنتقل من نقطة الى نقطة مجاوزة
لها ومن ان مجاورة له فانه ان سلم هذا لم يحتج الى ذكر الكرة
والسطح بل صح ان هناك نقطة مثلا فيه ومنها تاليف
الخط وانات متجاوزة ومنها تاليف الزمان واذا كان المسلم
هو ان الكرة يلاقي السطح في آن وكان الخلاف في ان الحركات
والازمنة غير مركبة من امور غير متجزئة ومن آنات كالخلاف
في المسافة وكان انما يلزم تجاوز النقطة لو صح تجاوز الانات
كان استعمال ذلك في اثبات ما لى كالمصادرة على المطلوب
الاول فانه لا يسلم الا ان يقول انه في هذه الحال ملاق بنقطة
وفي الحال الثانية ملاق بنقطة والحالات متجاوزة فالنقط متجاورة
فان لم يقل هذا لم يتم الاحتجاج وقال في بحث ايجاب السكون
بين الحركتين انه حيث يكون كرة حقيقية فلا يكون الا محالا بكرة
او لا محيط له كما في السموات ولا يمكن معها هذا العمل وحيث يمكن هذا
العمل فلا يكون كرة حقيقية ومع ذلك فلا ح اما ان يكون بين الكرة

الصفحة خلاء او لا يكون ويستحيل ان يكون بين الكرة والصفحة خلاء
فيجب ان يكون بينهما ملاء فان كان بينهما كان سطح ذلك الملاء يلاقي الصفحة
وهو بسيط مسطح وسطح يلاقي بعض الكرة ولم يجز ان يكون في وجهه نقطة
غريبة من جسم آخر فان النقطة لا تتعين لها في السطح البسيط وضع
متميز عن ان يكون من ذلك البسيط واذا كان كذلك لم يقع مما عليه
بين الكرة وبين الصفحة بالنقطة ووجب مماسته وذلك محال انتهى كلامه
وحاصله منع ان يكون كرة حقيقية مماسته ثم متدحرجة ولئن سلم فالكرة
له تماس حال الثبات الا بنقطة واما تماسها في حال الحركة فانما هو بالخط لا غير
واما تماسها بنقطة اخرى فبينهما خط ليست متجاوزة مع الاولى غاية الامر انه لم يقع الانطباق
ولا مضايقة فيه مع الحركة والتدريج كما يمسح الحساب المستقيم بخلافه وبالعكس و
لم يصرح به بل اشار بقوله في حال الثبات والسكون كذلك كما قيل له لا يبقى السطح
في آن واحد الا بنقطة لانه في تقرير حجتهم لم يتعرض لحدث الانطباق بين الانتقالية
وخلافها بل انما كان يكون التماس بنقطة نقطة ليس الا ولهذا القدر ما ذكره واف
بدفعه والمضر دفع بمضر فالحاصل ان التطابق الآني او الثابت انما يكون بالنقطة واما
التطابق التدريجي مع الخط المستقيم هذا بالمفهوم المخالف فهو واقع ليس بمستحيل و

ان اوضح

١٩٣

فالصواب على رايه ان زوال المماسة المبدا بالحركة التوسطية
لان رايه ان الحدوث ثلثة اقسام حدوثي في الآن وهو
الدفعة وحدوث الزمان على سبيل الانطباق وهو التدريج
وهو حدوث الحركة القطعية والزوال لا يمكن على حدوثه
على هذين النحوين اما حدوثه على النحو فلا قضائه الى تجاوز
النقطتين وهو نهو اعنه واما حدوثه على الثاني فلا الزوال
ليس منقسما بل هو حدوث في الزمان لا على نهج الانطباق
كحدوث التوسطية والزوال الذي كلا منافيه فان جسما
على آخر مماساله اذا نزل المماسة فانما على مسافة منقسمة
في نفس الزمان نفسه ان فرض مسافة محدودة فقطعها بالقطعية
فزوال المماسة المبدا اللدحرجة بالتوسطية في نفس الزمان
بحيث لا انقسام له بحسب انقسامه واذا كان كك فالمماسة
الحادثة مع هذا الزوال على الخط وهو غير محدود وعلى الخط المفروض
بين ذلك النقطة ونقطة حمال الحركة القطعية وعلى نقطة اتها
فرضت بعد البطاع هذه الحركة انه قدر فرض والقسمة عرمتناهية

غير واقفة فالمماسات بالنقط كذلك وهي المماسة المبدأ
وانهاونقطتهامن وراء المماستين السابقين اللتين هما
مماسة الخط والنقطة الاخرى هذاهو التطابق لرايه لاماذكره
غاية الامران الاشكال بحاله وهولزوم تطابق المستدير
مع ضده فهو مضطرب الحال ونحن نتمسك على ما تطابق رايه
بلا لزوم فساد واضطراب قال في هذا المقام واما حدثت
ماأورد من السطح والكرة فانه لاندري هل يمكن ان توجد كرة
على هذه الصفة في الوجود او في التوهم فقط على نحو ما يكون عليه
التعليمات ولاندري انه ان كان في الوجود قبل نصح تدحرجه
عليه او لا نصح فربما استحال تدحرجه عليه وبعد هذا كله فليس يلزم
ان يكون للكرة مماسة للسطح والخط في اي حال بالنقطة
لاغير بل يكون في حال الثبات والسكون كذلك واذا تحركت
في زمان الحركة ولم يكن البته وقت بالفعل تماس فيه بالنقطة
الا في الوهم اوذلك لايتوهم الامع توهم الان والان لاوجود
له بالفعل وبالجملة فان هذه المسئلة لاتحقق مسلمة لان المسلم

ان ادعى ان التلاقي ليس الا بالنقطة كيفما كان فهو بيان كانه مصادرة على المطلوب
الاول وعلى هذا فالصواب في ما روي سابقا امر واحد وليس في كلامه عدم الاتصال
بين غير منقسمين بدون الانطباق التام ولئن كان فلا باس به فراجعه والجواب منه واحد
هذا واعلم ان الجواب الاول من الشيخ على رضا فان مبنى الاحتجاج على عدم امكان التطابق
سواء كان للاختلاف بالاستقامة والاستدارة او بالانقسام وعدمه فالاشكال
المجسمات كالمخروط والمنشور وغيرهما من ذوات الاضلاع كل ذلك سار فيه الاحتجاج
فيبقى ان الخط لا يماس الا مثله سطحي البتة لان انطباق غير المنقسم عليه غير معقول فيلزم ان يتحقق
تجاوز الخطوط فينتهي القسمة ويلزم منه الجزء الذي لا يتجزى فعلا او تحليلا بالاستقامة بتمامه و
على ما ذكره الشيخ يجب ان ينكر جميع ذلك ولئن يحمل فيبقى ان الاسطوانة المحاطة بالدايرة اذا
تحركت طولا الى الامام فلا يبقى دايرة حيثما انها غير منقسمة والجسم منقسم في الجهات فلا يبقى الا
دائرة فدائرة فيلزم ان يتجاوز السطوح في العمق فقد انتهت القسمة في جانب ويلزم منه
الانتهاء في الجواب ولو لم يلزم فالتخلف ثابت ولا مخلص الا بما ذكرنا ثانيا فهو الكافل لدفع هذه
الشبهة هذا وعلى هذا لو لم يدحرج الكرة وجرت لتم المقصود ايضا وما ذكره الشيخ في امتناع تلاقي الكرة
السطح فحاصله ان الكرة والصفحة بينهما حائل وهو ذلك الملاء فلا يتلاقيان والحيلولة ابدا بيّنة
من البين لو انفصل جزء جسماني من ذلك الملاء وهو غير معقول فان المفروض ان الملاقاة

بالنقطة فلو انفصل ولم يخلف قدرا آخر فالخلاء ولا يصح ان يكون في وسط الملاء في وجهة

اللقاء نقطة فانهما عرض وكيفية فلا يرفع الحيلولة ومعهما فالملاقاة بنقطة [illegible] منه وهو غير معقول

فتامل لكن ارباب الهيئة يرون خلافه فانه قاطبة يقولون بان الكواكب والتداوير في افلاكها مركوزة مغرقة

بحيث يكون نقطة منها نقطة من تلك الافلاك او يجب يكون اقطارها في ثخان تلك الافلاك فيكون

نقطتان من كل مشتركين والافلاك التي فيها التداوير والشمس محاطة بمتممين اي كرتين

مختلفتي الثخن في الرقة والغلظ بحيث يماس نقط منها بنقطة منه ورقة الحاوية في خلاف جهة

رقة المحوية ولذلك بانضمامهما صار المجموع متشابه الثخن ولعل الشيخ لا يساعدهم عليه ومن بينهما

يندفع برهان المسامتة لما في منع اول نقطة المقاطعة تقريره ان البعد لو كان غير متناه

امكن وجود خط غير متناه بالفعل او التوهم كما في المتناهي ويمكن ان يوازيه خط متناه ويمكن تحركه

من الموازاة الى المسامتة مع الخط الذي لا يتناهى وذلك مع ان طرف منه فالمسامتة معه حادثة

فلا بد من اول نقطة من غير المتناهي يكون المسامتة معها اولا ولا يمكن ذلك لان كل نقطة فرضت فالمسامتة

على ما فوقها اولا وذلك ظاهر ومع ذلك اوضحوه بان الزاوية التي بين ذلك الخط المتناهي وهو

في الموازاة وسه وهو في المسامتة قابلة للقسمة الى غير النهاية فحين كان في نصفها كانت

المسامتة على نقطة وقبلها كانت المسامتة على نقطة فوقها وهو في نصف ذلك النصف مثلا وهكذا وجه

الاندفاع انه اوقد بين ان زوال الكرة يكون مع الحركة التوسطية ولا يكون له اول

له اول بحركة يمنع وجوب اول النقطة في غير المتناهي هي نقطة المماسة وينتقض به والصور غير عديدة متقاربة فان
الخط المتناهي المماس للاخر منه بطرفه مثلا اذا تحرك فقد سامته على اخرى فهذه المسامتة مع الخط بعد المسامتة
مع الطرف التي كانت ثابتة وبعد الحركة المسامتة حادثة فلا بد لها من اول النقطة وليست فانه لا مجاورة لتلك
النقطة التي هي الطرف المسامت عليه في حال الثبات مثلا فيكون فاصلة بينهما خط قابل للقسمة الى غير النهاية
بل كانه هنا قصص النقض فان تلك الارادة ايضا حادثة فلا بد لها من اول والثاني باطل لانه خ لا ينقسم الى حال لا نهاية
له مع ان الدليل متقاعد وليت شعري كيف يجوز زلف المحققين للطفرة والحركة بدون انفصال النقطتين
في حكمه ببقاء التماس الاول زمان الحركة وزواله ان المماسة الثانية قال في شرح المواقف على كلام الشيخ
المقتول في الكتاب لا يقال فعلى ما ذكرت لا يحصل المماسة على النقطة الاخرى الا بعد الحركة ففي حال الحركة لا بد
من المماسة فان كانت على النقطة الاولى كانت الكرة ساكنة حال كونها متحركة وان كانت على النقطة المتوسطة
لزم خلاف المقدر على انا ننقل الكلام الى تلك المتوسط فوجب ان لا يكون بين نقطتي التماس واسطة فيلزم تتالي
النقط لانا نقول المماسة على النقطة الاولى وان كانت حاصلة في ان لكنها باقية في زمان حركة الدحرجة المودية
الى المماسة على النقطة الاخرى ففي ان حصول هذه المماسة الثانية زوال المماسة الاولى وهكذا حال كل حال على خط
يحصل في ان ويبقى زمانا ولا ينافي ذلك استمرار حركة الكرة كما يظهر ذلك بالتحليل الصادق لحركة الدحرجة فلا يلزم
تتالي النقط والانات هذا كلامه ولا يخفى عليك ان حكمه قدس سره الشريف ببقاء التماس الاول الذي هو مبدأ الحركة
الدحرجة في تمام زمان الحركة الى التماس الثاني بنقطة اخرى حكمه بزواله عند ولوج الكرة في ان المماسة الثانية

تجويز الطفرة فان الكرة قد يلغت الثانية ولم تحاذ مسافة فوقها فانها كانت مع النقطة الاولى ح
وتجويز التحرك من تلك النقطة الاولى بدون ان ينقل نقطة المتحركة اصلا صفة تلك النقطة عنها والاظهر
الاكتفاء بالتجويز الثاني فانه قدس سره الشريف ما الزم الا اتحاد التماس الاول الى حين ومع ذلك
اعرف الحركة على محاذاة خط بين الاولى والثانية فاين الطفرة ولعل مقصوده قدس سره الشريف
انها في حال تلك الحركة الى نقطة اخرى مماسة للخط ومبدؤه والمماسة الاولى وهي وان كانت
حادثة في ان لكنها باقية وكذلك كل حال لخط تحصل في ان ويبقى زمانا وطرفه قوله في زمان
الحركة للتقارب سامحة بالنظر الى المشابهة والظرف في الحقيقة زمانها وهو زمان ثباتها غاية الامر
بحيث الحادة حديث تطابق المستدير والمستقيم ولا سبيل لخلاص الالزام كما ذكرنا وهذا غاية التوصية
والاتصال ان الاجزاء المماسة المتدرجة في الخط المعروض وفي الخط المار عليه خط قائم لقاط متمايزة
لعدم التماس الا بتقدير النقط واعلم ان الاشكال ليس مداره على التدريج فان الكرة اذا حركت
مع تماس نقطة منها بعينها بحيث الاشكال الصرف ان النقطة لا تماس الا مثلها ولا تعقل
انطباق غير منقسم على المنقسم وكذلك بحيث بمرور خط قائم على مثله وقد كنا ادمنا الى ذلك من قبل
والصواب الذي على ما فيه ان التماس ليس بالنقط نقطة وبكذا ويلزم تجاوزها فهو من اقوى الدلايل على نفي
الاتصال خلافه ولا اتصال اصلا بل على تماس النقط والخط والسطح بالحركة وانما الاتصال كما الاتصال
عن تماسهما حال الثبات للخط والسطح وكذلك لا الاتصال عن تطابق المستدير والمستقيم

يمنع الاستلزام وحاصله انهم لم يقولوا بامكان خروج الاقسام اللازمة لعدم التناهي بالفعل
عن ابطالها يقولون بذهاب القسمة لا الى التناهي الى لا يقف القسمة الى حد لا يتعداه فكل ما يخرج
الى الفعل فهو متناهي وهي متناقصة فالحاصل فيه الاقسام الخارجية متقاطعة من الاقسام في الخردلة
فلا تساوي اصلا وان سلم الخروج بالفعل فالاجزاء المتناقصة لا العدد الاجزاء المحسوس لا زايد
ولا يكون غير متناهي المقدار بلا تساوي وقد مر تفصيله وان اراد ان للاجزاء المتساوية اذا تنزاد
من كل منهما غير متناقصة فهو ظاهر البطلان والتساوي خروان اذ لم يقولوا ابين المتناقضة وغيرها في افاده
عدم التناهي بالمنع الاول ولو قيل عليهم ان الامتناع خروج جميعها الى الفعل مسلم ولكن لو خرجت
تساويا فيلزم ان يتساويا الآن لان مجرد القسمة لا يحدث التفاوت في الحجم بل انما هي كالشفة
كالتطبيق في المتناهي وغير المتناهي لم يساعدوا عليه بل يقولون ان للقسمة الى عدم التناهي اثرا
خاصا بها وهو افاده الحجم البالغ عدم التناهي وليس نسبتها اليه نسبة الكشف كالتطبيق وهو
مجادلة صريحة وان الامكان الوقوعي للشيء غير مستلزم الثبوت في الثاني غير مسلم ابطاله
جواب عن الثاني وحاصله انه ان الخردلة يجوز ان تغشي الارض في وقت جوازا وقوعيا
بان يتيسر لنا مواقع القسمة والاقسام وان صغرت جدا والالات القاسمة
فالملازمة ممنوعة فان خروج الجميع ممتنع عندنا فكيف التقدير وان اريد يمكن ان يغشي في
بالنظر الى طبيعة الجسم التي هي غير ابية عن فرض شيء غير شيء في كل مرتبة فبطلان الثاني
مم قال ابن بطلانه غير واضح على تقدير وقوف القسمة فانه لا بد ان الجسم الاول بقدره

وان انه عدة اشكال يمكن التقسيم فان قالوا انه ان لم يعلم تمكين هذا القدر واضح ان
اجزاء الخردلة لها قدر ليس معنا ضرورة قال الشيخ هذا غير موقوف بل مجرد قول انا جوزناهم
ولو جوز لم يبق في ايديهم الا التجرد والتعجب واذا كان غير بين البطلان على الوقوف على التقسيم
فكيف يدعي على تقدير عدم الوقوف ومقصود الشيخ ان الثاني ليس واضح البطلان
فلا يرد ان البديهة شاهدة بانه على تقدير الجزء لها قدر يعني بعض الاجسام والا بل التفضيل عليه
فلا يعد اعظم منه وعلى تقدير نفي الجزء يحسب ان يعد كل جسم وهو خلاف الضرورة
ولم يسلك الطريقة التي سلكها في جواب الاول من ان الاجزاء متناقصة لا تفيد الا حجما
متناهيا حجم ذلك الجسم التي هي اجزاؤه ثمن لجائز ان لا يبلغ المقدار البالغ بقطع التقسيم
لانه غير ظاهر فان المقدار يزداد اليه واحد صفحة من خردلة فما بقي يوجد منه اخرى
وان كان باقصر من الاولى يزداد المجموع فيصير قدرا زايدا ثم وثم حتى يبلغ الكعبة قطعا
وقوع الجزء الغير المتجزي ليس له في نفسه جهات متعددة بعد الانقسام وان كان
نفسه تمامه في جهة وبعد نسبة الى امور هو بالقياس اليها في جهة غير مسوية
تتعدد جهات في نفسه كتعدد النسب المتقطعة من بينها شرع في ابطال حجج المتكلمين
وسماه مردعا لان حججهم ملازمات واستثناء في الاكثر ادراجع اليها وزاد المتقدم
ما هو الظاهر من ان ما يذكره من الفروع فروع لوجود الجزء في نفس الامر والقول
والقول بالجزء باعث بعني الملازمة او انكار الاستثناء والا فهي واضحة فهي فروع

وكلام الرئيس بمكان ولكن اذا كان عند صاحب الكتاب ابطال الاتصال فلا اتصال الا الانفصال فاندفع

المنافي لمنع الاستثناء وحاصله انه على هذا الانفصال لا يمكن منع الملازمة القائلة في البرهان المسامتي

ان المسامتة كما … لا بد من نقطة اولى لها فان زمان الحدوث ح يساوي الآن الاول وانها اول

زمان المسامتة ومات … هي اول وانما كان ذلك متجها على ذلك التقدير الانفصال حتى لحصول آخر

الحدوث … التوسطة وامثالها الا اول لها فح يمنع بطلان التالي فيلزم اول نقطة المسامتة قولهم ان الزاوية

قابلة للقسمة الى غير النهاية باطل ح ولكن يتجه انه يلزم الطفرة فان المسامتة والمحاذاة بمنزلة فاذا حدثت

مسامتة مع نقطة ثم يوجد على النقطة اخرى متجاوزة عنها ولا بد منه فان قدر الخط يزيد على قدر الزاوية كثيرا

وانما المسامتات بحسب اجزاء الزاوية فكثير من اجزاء الخط لا يسامته وقد سامت ما يجيئها وبعدها

الا لوصول متحرك حد الدون محاذاته ما وراءه والجواب ان لا تلازم بين الشريحة والطفرة على هذا الطور

فلا يمكن حركة الخط على هذا الشيخ اي متحرك طرف منه مع ثبات آخر فان حركة مجاور الثابت بطيئة بالنسبة

بالنسبة للحركة الطرف الآخر فالمسامتات على الخط حادثة في آنات يتخلل بينها سكونات في بعض الا

لا بالحركة كما اذا انتقل من سواد الى اشد ولا طفرة على هذا التقدير فتامل فيه جدا والجواب ان الطفرة

ليست مستحيلة وانما المستحيلة المواداة والمماسة ولكن الزام امثال هذا التماثل … 

تحاله لا يخفى فمع تقدير انتفاء الاتصال لا سبيل لبرهان المسامتة اصلا وعلى تقدير الاتصال يمكن

يوتره بحيث يندفع ذلك المنع بان المماسة حادثة فلا بد لها من اول وهو باطل اما الملازمة

فلانه لو لم يكن لها اول فقبل مماسة كل الخط الذي هو غير متناه في زمان متناه والمرور على الخط

المستقيم والمحاذاة له والمماسة بمنزلة ومن الظاهر ان المرور وما يحذو حذوه في زمان متناه

على غير متناه بين البطلان وكذا المماسة وليس قياسا حتى يقال انه يحكم بل يحكم الفطرة

بان المرور الذي في المماسة الصرفة يحكم البديهة الصريحة باستحالته على غير متناه واذا بطل فلا بد

من ان يكون المماسة اى ذاته على نقطة فلا بد لها من اول وانما اوردناه بهذا النهج تطابق

ما ذكره فهذا ابيان المقدمة الممنوعة والمنع انما كان متجها في مماسة الخط للخط واما المماسة

بنقطة نقطة فقط اى تلك الكرة مع الخط من حيث هي مماسة للخط فلا منع فيها بل المماسة بها بالذات

وبتوسطها بالخط ومنها ان ذهاب القسمة الى غير النهاية يستلزم تساوى الحبة والخردلة

يعني ان القسمة غير متناهية فيكون اقسام الحبة والخردلة غير متناهيين والاقدار التي هي غير

متناهية منها وهذه ضرورة ولا امكان لملء الارض من الخردلة الحاصلة عليها بما لا نهاية له

وذلك بتقسيمه يكفيها اجزاء متناهية وفي الخردلة غير متناهية فيفضل عنها بما لا يتناهى فيملأ

الفلك الاعظم ايضا والتاليان بينا البطلان ولا يذهب عليك ان التسلسل العقلى

في الاجزاء المتناقضة غير المستلزم التساوى فضلا عن

حوار عن الوصل

على ثبوت الجزء اشار الى اعداده بارقام ستذكره فالاول رد لما قالوا ان الجزء لو كان موجودا

فيمتنع قسمته لانقسم جهته مع الملازمة بان الجزء في نفسه ليس بذي جهات حتى لو ذلك لانه

غير منقسم اصلا وان كان بنفسه في جهة بالقياس لاخر لانه ان نسبته بالقياس آخر هو

بالقياس اليه في جهة منه فيصح ان جزء فوق آخر وتحته وبين ... ويصح ايضا ان يثبت

تلك الامور في جهات مختلفة بالقياس اليه فيكون جهات لانه لا نسلم انه يستلزم التعدد

جهاته في نفسه كالنقطة عند من لا يقول بوجودها ... ولا نتيجة اليه مع ان النقطة كما هو

رأى المطارحات مع ان الاكثر قائلين بوجودها فيكفي في الالتزام قال اصحاب الابطال ان الجزء

يتجزى في نفسه بقدر ... بالذات وعادله وبالذات ... فالضرورة حاكمة بان يمينه غير يساره

ودبا النقطة فهي كيفية في النفس على ما روي عن رؤسهم فلا مضايقة ان لا تكون لها جهة

من الجهات وبهذا يحكم لا بكر الامحادله فان الجزء او وقع التزام وجوده فلا بد من الشغب

في مفاسده فنشتغل بشكل كانه يعرفه ويتكرر وهذا الدليل لهم بان للجزء مطلقا بخلاف الادلة الاخر

فانها لتألف الاجسام منها ماسه جزء لمشتغل بنفسه لانفراغ ... عنه وهي غير مستلزمة للتداخل

لتجوز انتفاء المماثلة عند هذه المماسة فيجب المتوسط لبديهية عظم الكل ... 

السحو ... لتعدد ... به الا التماس ... هو الفرع الثاني فيه رد لما قالوا ان التألف انما يتصور

بكون بعض الاجزاء وسطا وبعضها طرفا فانها مقدار به فالاوساط حاجبة عن تلاقي الاطراف فينقسم

لان ما به تلاقي احد الطرفين غير ما به تلاقي الاخر او غير حاجبة فيتلاقى الطرفان فتتداخل الوسط

في الطرف وهو كونه في المتحيز بالذات ... لا بعد التألف وهو كونه حلقا لبعض لا آخر

وهو ان لا يكون الاستناد الجسماني في عالم الواقع وجهه ان الاوساط حاجته ولازم لزوم الانقسام

فان ما به يلتقي احدهما هو نفسه فان مماسة الجزء لمثله بنفسه لانفراغ شئ منه يلتقي به الطرف الاخر

فان قلت هو مستوجب للتداخل قيل تم الجواز انتفاء المنافذة عند هذه المماسة التي هي بنفسه

لامثاله من الجواب والتداخل ليس الا المنافذه وقد علم بمثله والمطارحات سكر الخط

والنقطة فيلزم ان ملاقاة الاجسام بعضها بعضا بانفسها كالكرة السطح لا بان تلقى منه

وتفرع الباقي لملاقاة جسم اخر والتداخل انما يتصور باتحاد الوضع وبهما الاحياز متعدده بحسب

تعدد المتحيزات المتماسة بانفسها وعلى هذا الحجب التوسط لعظم الكل عن الاخر بالضرورة مع

تمايز احيازها لا لما ظلوه انه لتعدد ما به التماس ومثله شك الكم المستقل قصدا وهولاء يعدون

هذا المنع مجادله محضة فانه من الواضح ان المتحيزات المختلفة الاوضاع والاحياز لا بد ان

ينقسم فيتعيض منها الى طرف وجانب واخر الى اخر بالضرورة فحجب المتوسط لا بد له من ان ينقسم

توجه منه الى طرف واخر الى اخر وهو المعنى بقولهم ما به يلتقي احدهما غير ما يلتقي الاخر ويتعدد ما به التماس

والمطارحات وان انكرت الاطراف ونقول ان ما به التماس هو نفس الجسم لكن التماس لا يمكن

الا بان يتوهم فيه شئ دون شئ معه ووقوعه على الملتقى ضروري الاستحالة فلا يتصور التدرج

انتقال جزء من جزء الى اخر والمحاذاة على الملتقى عند تحركها من فوق طرف وتحت طرف

ولا المحاذاة على الملتقى ولا انتقال الجزء من فوق الطرفين الى وسطه اصح هولاء بانه

ما به لو تالف منها لوقع للنص على ملتقى اخرين والثاني باطل لانه ينقسم الجميع على الملتقى

او ينقسم مع احد الملتقيين فبعضهم اكتفوا هذا المنع على الملازمة لان وقوع الجزء

على الملتقى ضرورة الاستحالة وربما يثبتونها بوجوه عنه الاول ان الجزء اذا انتقل من جزء الى اخر
فاما ان يتصف بالانتقال حين هو على ما كان عليه وهو بين الاستحالة او حين وصل الى الاخر وهو ايضا باطل
لانه ساكن فيه مستقر او حين على الملتقى وهو المطلوب ورده بان التدرج لا يتصور في وقت الانتقال
من جزء الى اخر بل هو دفعي فهو متصف به حين هو على الثاني الذي وصل في آن ثم بعده يستقر
او انتقل كيف ليس الانتقال عند نا معاشر الجواهر الفردة الا انتقالات دفعية اسه و
وهي الاكوان في الاحياز بعدما كانت في اخرى فهذه هي الحركة او اخر الاكوان في الحيز الاول
والكون الاول في الاخر والاكوان ابينه والزمان اناة متجاورة والثاني ان حركات اجسام
متساوية ممكنة بالبديهة فينقسم الجزء لان حركة جسمين احدهما فوق مسافة مبالغة من اجزاء
عدد ها زوج والاخر تحتهما وهما متساويان متساويان في الجهة هي حركة الاجزاء فالجزء المتحرك
الفوقاني اذا الحركة والتحتاني كك الى ان يحاذيا من النصف بعدما يحاذيا والتحاذي لا يتصور
الا بالتطبيق على الملتقى والثالث تحرك كذا وهو فوق مسافة مبالغة من عدد وذلك يقال من اللقاء
على الملتقى والبصره رح امكان التحاذي على الملتقى واللقاء عليه بمنع امكان انتقال جزء من
فوق الطرفين الى الوسط ويرجع الى منع الحركتين المتساويين فما يرى من التساوي
انما هو ما يري الراي فانه يا يحاذيا بان لا يتحركا كان مقابل يسكن احدهما حتى ينتقل الاخر
فيتحاذيان ثم ينتقل الاول وكذا في الصورة الثانية ان التساوي عند بلوغ
احدهما الى الوسط المحض فينقلب احدهما جزء على التوسط فيلتقي الاخر فيسكن
ويسكن وهذا الالتزام من التزام الجزء مع كونه خلاف الضرورة لا يقنع اليه بهم

بطؤ الحركة لتخلل السكنات لاستحالة التداوي وعدم احساس سكون فرس اشد عدوا

والبطاء حركة من الشمس معتبر جزءا لعدم حركتها الا اسرع فلا يلازم بين بطيئة وسريعة احتج بطلان

بان التالف يستلزم ان لا يكون الحركات مختلفة سرعة جزءا ~~او جزئين~~ او اقل وعلى بطؤ الاول

السريعة ان سارت جزءا فالبطيئة ما سارت جزءا او جزئين او اقل وعلى الاول فقد تساويا وعلى الثاني

فصير البطيئة اسرع وعلى الثالث فانقسم للجزء وعلى هذا فلا سريع الحركة كالخنوص بطيء الحركة كالسلحفاة

والتوالي باطنه البطلان واجاب ط مشبوه بمنع الملازمة فانه عند حركة السريع جزءا لا

تتحرك البطيء في الحركة بل يسكن فالاختلاف بينهما بتخلل السكونات فما فيه سكونات اقل اسرع

مما فيه سكونات اكثر واسرع الحركات ما لا سكون فيه اصلا ان امكنت فالزمان مساوي الانات اي

الاجزاء المتجاوزة التي ليست منجزية اصلا والحركة ان كانت الانتقالات التي فيها مساوية بحسب

نسب الى الانات فلا اسرع منها حركة والحركات مساوية لها ان كانت كذلك والا فبطيئة وعند

هولاء لا يتصور حركة واسرع فان كل حركة اسرع فان كل حركة في زمان وهو قابل للقسمة

فالحركة في نصفه في مسافة اسرع منها فيها في كل ذلك الزمان وهذا البعض من فروع الجزء

وقال هولاء المنكرون ان الحال لو كانت لاحس السكون في حركة فرس واخنوص شديد العدو

والبطاء من حركة الشمس جدا مع انه لا يحس فالقول بالسكون مجادلة اجابوا عنه بان السكون

لعله لا يحس فلا ورد عليه ان نسبة ازمان السكون الى زمان الحركة كنسبة فضل اجزاء

مسافة السريعة كالحركة الشمس على اجزاء مسافة البطيئة وهو كثير مرات كثيرة فان الفرس

او اعدا ساعة مثلا تحرك الشمس فيها الف امثال بل اكثر بفضل الالف على الواحد زمان

سكون الفرس وسكون كثير اما ان والحركة عدمه فلبس الامر كما توهموه فيجب ان يحس بالسكون
لا بالحركة ولا اقل من ان يحيا فا خالوا الى النملة البطيئة فانها حرث فعدم احساس بعض السكونات
واحساس الحركة المغلوبة وفي الظل المنتصب لا البعد فيه فاعتبر بحركة الشمس فانها اسرع الحركات الواقعة
في الارض مع انها لا تحس وانما يحكم بعد مرور زمان انها ملقعت من بيتها الى بيتها وبيان السبب
من البعيد لا البعد فانه قد ظهر غلط الحس ولا عبرة بحكمه في السكون ومن فروعه الجزء تفاوت السرعة
والبطوء بتخلل السكنات في البطيئة وعدم احساس كون زمانه اكثر وان لا يلازم منهما وان اتفق الموافقة
في اثناء الحركة فان السريعة اذا تحركت بانه اجزاء فالبطيئة ساكنة واذا سارت جزء
البعد سارت البطيئة سارت البطيئة ايضا كك معها فاستراحت حتى اذا سارت السريعة
بانه اجزاء الى الاخر وحينئذ ان يتوافقا محال استراحت السريعة سارت البطيئة اذا حد السريعة
في السير والجزء على مثل هذا الالتزام ليس الا من القول بالجزء فهو محادلة والوقف في حركة الاجزاء
عند حركة الانحطاط لو ترض من راس ضلع منصوب غير ممتنع    احتج اصحاب الاتصال تارة
على بطلان الجزء واجرى على لزوم التلازم بينهما اما الثاني فلان وتر [illegible] مماسا لضلع منصوب مثلا
وطرفه الاخر مماس لراس ضلع اخر سلم قائم على الارض ملاصق لجدار فاذا جر حلبه الملاصقة
للضلع الموضوع مثلا انحط راسه والانجرار والانحطاط متلازمان وهما مختلفان سرعة
وبطوء الا انه لو كان الانحطاط مثل الانجرار لكان الوتر مساويا المجموع الضلعين فانه منطبق على
الموضوع وينفصل عليه بعد الانحطاط المساوي للانجرار فرضا والبديهة شاهدة بان ضلعا
من مثلث لا تساوي مجموعهما مع ان الحكماء ايضا ملذ به لاستنادهم الحادثة واما الاول فلان التلازم

ماف للجز كما مرادلا فى النساوى لبط فاخذ هما ينقطع اول من اخرى فاذا انقطع الانحراز جزءا الانحطاط

اقل منه او بالعكس هف فلا يكون الجزء الاباطلا وهو كانه تفصيل للاول لالم التلازم لمن الكاير

ان يقع فى الانحدار بعينه حركة الانحطاط فانه غير ممتنع وذلك بان لا يمكن عند الانحدار حركة الحط

كما يقولون فى الرحى والصردرة لعدده ملازمة وامكان انتقال جزء على د ز متحركا على ا ب ح

الى زان انتقال الثانى عن ز ا ب لامتناع الطفرة هذا ايضا دليل على التلازم والى الجزء

وحاصله ان جسما على جسم اذا الحركة كعين منه وبين فحركة الفوقانى ضعف حركة التحتانى

فان حركتها الذاتية مساوية لحركة التحتانى والحركة العرضية لها لحركة التحتانى زايدة على الاولى

فمجموعها يزيد البتة فهى سريعة مع انهما متلازمتان لا يقال ان الكلام فى الحركة الذاتية

او البسيطة لان الحال لا يفرق فان المفسدة التى فى تلازم السريعة والبسيطة عايدة

بامسها فالمنصرف لالم امكان هاتين الحركتين فانتقال جزء هو على جزء اخر من خط د ز وهو متحرك

على خط اخر وهو ا ب ح وذلك الانتقال الى ز حين انتقال د عن ز ا ب بل ثابت

انتقاده لانه يلزم الطفرة وهو وان كان واضحا فلا باس بوضحه فاسمع ان د منطبق على ا

د ز على ب و جزء على د فاذا اطلع ب ح كنه من ا فذلك الجزء الذى على د ح فان حركة

ضعف حركة د يعنى ان وصول د الى ب لا يصل ذلك الجزء الى ب البتة بل يطفر عنه الى ح

والطفرة بنية البطلان فلا امكان لهذه الحركة فان قلت هذا المنع مصادم لضرورة المؤيدة

بالحس فان فى السفينة وحركة السفينة ايضا وفى الافلاك فاذا تحرك جالسها الحركة كبير

صار حركته ضعف حركته فاذا تحركت السفينة جزءا انتحرك جزءين ويلزم الطفرة فاطرالبط

والتلازم لابد منه قيل لك ان القدر المسلم هو ان الجالس يتحرك بحركتها واما انه يتحرك
حين حركتها فغير مسلم لمن الجائز ان يكون ساكنا اذا تحرك السفينة جزءا فقد تحرك جزءا
بحركتها والحركة على راينا فيها سكونات فتسكن السفينة وح يتحرك الجالس جزءا
اخر فاردواد حركته على حركتها فاذا كان الجالس في طرف الاسفل منها فاذا بلغ راسها القدر فا
منها الى حد بلغ الاسفل لا حد كان الراس فيه وبلغ الجالس راسها فبعضا عقد حركته ولا محذور
وشهادة الحس منهم كما مر في حركة الفرس والشمس وفيه ما لا يخفى ولا يلزم التفكك
في الرحى والفرجار ذي الشعب الثلث والعقب اعني سكون المركز ولاحظ الاقرب
واحفظ هذه البتة قال الباقون لولا التلازم لتفككت اجزاء الرحى والفرجار و العقب
والثاني بين البطلان وفي العقب زيادة انه لو تفرقت اجزاؤه لوجد الالم اما الملازمة
فلان حركة الطوق من حركة القطب وكذلك جمع الدائرة اذ الدائرة القريبة منه لان
ما فيها اكبر مع ان الزمان واحد ولا تلازم بينهما فيجب ان يسكن جزء من دائرة
ويتحرك جزء ملاصق به وان تصور بدون التفكك وهكذا الى القطب والعقب اذا ضعت
ثم ادير القدم فحالها حال الرحى ومتشبوه بلزومه والالم لا يدرك بغفلته او المبصر اولا
يمنع لزوم التفكك واعتبره بالمركز فان الخط المدار مع ثبات طرفيه وهو مركز خط
الدائرة متحرك كل جزء منه مع ان طرفه الثابت غير متحرك وكذلك الاقطاب
في الكرات والاطراف اعراض وثباتها مع عدم ثبات المحل البعد عما نحن فيه
مع لا تفكك لها عن المحال فليكن ما نحن فيه فالاقرب من المركز لم يتفكك

وكذلك لا اقرب ان لا اقرب وانما يميل الى الشمال الجماهير وهذا هو دعوى الاصل المدعى وتقريره

ظاهر ولا يذهب عليك ان المتحركين متماسين بان احدهما مع انتقال منه وان كان اقل ما يمكن للعقل

الا ما لا ينفصل ولذلك اسعده على السيد قدس سره الشريف فيما لعدم لا يعني بانفكاك الانداد القدر واما المركز

فهو كيفية عرضه منه فلا مضايقة ان لا يبدل وضعها بالنسبة الى الامور الخارجية بل ثم زمان

لسكون الدائرة القريبة من القطب اكثر من زمان حركتها فانها انما يسكن بفصل اجزاء الذاتي

الطرفية فيحتمل بينها ما قدمر بل هو هو ولا استطالة استقامة خط شعاعي مار على راس خشبة الى طرف الظل

لجواز ارتفاعه او انتقاله الى جهة عن راسها قال الباقون استقامة الشعاع الذي هو كخط او الخط الموهوم

منه والثاني بطء اما الملازمة فلان الشعاع المار براس خشبة مغروزة في الارض وصل الى راس الظل

على الاستقامة فالكلما يرتفع الشمس مثلا سطح الظل فقد تلازمتا والا يبقى بحاله فيفرض خط اخر

خرج من الشمس في الارتفاع الاعلى الذي بعد الارتفاع الاول مار براسها الى طرف الظل فهذا الخط

والاول متقاطعان على راس الخشبة وسهميان الى راس فيما بين راسها وراسه واحد وهو الذي

كان قبل ولا يتصل بهما على الاستقامة بديهة فعلى الارتفاع الاعلى بطل الاستقامة واعترض على

لجلاله اجاب المصنف او لا يمتنع لزوم بطلان الاستقامة لجواز دم مستقيم او ينتقل عنه الى جهة

فيقع منها على الراس وهو على استقامة منه وانما بطل لو كان المرور براس الخشبة لازما وهو ممنوع

ولا جواز اتمام الشمس للدوران مع بقاء الظل بحاله لجواز قصر او وقف في جهة الانتقاص على ان

معين بهاية بلوغها حد الانفصل منه الشعاع اليها قال هو لا الباقون لو لم يتلازما لوقف الظل

كثير القدر فضل اجزاء ربع دور الشمس على اجزاء الظل لما ارتفاع الشمس كثير والظل بحاله فيلزم ان ثم

الدورة

مع بقائه بحاله فان صح البطل غير مفيد وهو ظاهر البطلان لا سيما تجويزه ارتفاع محل راس الخشبة
ودوقوع الشعاع على ما يقع اولا اجاب عنه المصنف بمنع الملازمة اولا لاستبعاد الجواز ان يكون وقف الظل
في جهة الانتقاص مقصورا على قدر من الزمان هو نهاية طلوعها الشمس حد الاصل منها الشعاع الى الخشبة
من جانب المشرق وهي عند طلوعها دائرة نصف النهار فيح يزداد في الحال الاخر او يمنع ان بقاء الظل بحاله
غير لازم في تمام زمان الانتقاص بل بعض زمانا ثم يتحرك جزء الم بعض فالوقوف مقصور على
ذلك الزمان ثم وثم والانتقاص كذلك فلا يلزم انعدام الدورة مع بقاء الظل بحاله في
ذلك الزمان نهاية طلوع الشمس حد الاصل منها الشعاع الخشبة راسها الى الاصل فاذا ابعض
ينفصل فينقص ويمنع بطلان الثاني ثانيا بقوله ولو سلم فلا نسلم بطالة تلك الامور اي فلا نسلم
استقامة الشعاع بل يلزم ان الاستقامة غير لازمة وكذلك لانم الذوتي مع بقاء الظل بحاله
لذا انها بل من الجائز لكن النسبة الالهية جرت بما جرت هذا ولا وجود المعدوم انتفاء علية في [illegible]
كلاب فيه حبل ممدود بطرف منه وتد بطرف منه ولو معلق لجواز شرطية مجموع حركة الكلاب
وسكونه المتخلل بقدر معين الكلاب يصح اله من حديد ونحوه يتخذ لبعدها المسافر في الرحل
زاده وهي حلقة وهو وجه اخر للقائلين بالتلازم بينهما وتصويره انه لو غرز وتد في منتصف
جدار مسند لحبل في طرف اخر منه ولو في لابه ادخل في كلاب [illegible] حبل اخر طرف سر اخر
في اعلى البئر والكلاب في منتصف البئر عند الوتد فاذا جر الكلاب الى اعلى البئر
منتصف قعرها ونحره لسير الدلو الى ان بلغ الكلاب هو ضعف سير الكلاب لان ابتداهما
وانتهاهما معا مع ان مسافة احدهما ضعف مسافة الاخر ولا وقوف للكلاب حد [illegible] ربما
والا وجد المعدوم وهو حركة الدلو مع انتفاء علتها وهو حركة الكلاب ومنع المصنف الملازمة

مستندا بانه من الجائز ان يكون العلة مجموع حركة الحلات وسكونه المتخلل فيها لقدر

سقال وهو سكونات متخللة بقدر فصل حركة الحلات وفيه دفع لما سراى ورد ان الحركة

الحلاجية المنقطعة في نصف زمانها مع السكون في نصف آخر يجوز ان يكون مقيدة

لحركة الدلو فان العلة على ما زعمتم هو الحركة مع السكون وهي متحققة والوجه ظاهر فان

تجويز شرطية السكون ليس تجويز كل سكون بل سكون مخصوص وكذا يقول في حركة متمكن

في السفينة متحرك مع حركتها في جهته ان حركتها مع سكونها علة حركة والسطام لم يتفطن

بالسرعة والبطوء ان ضعيفة حركة الدلو للطفرة ولا شغف بالقول في هذا المقام وفيما

تقدم من وجوه الدفوع كلها ولا حاجة الى التصريح ٥ الرابع الحقيقة غير متحقق لامتناع

ت وي قطره مع ضلع او مجموع الضلعين ولامتناع جذر ضلعه جذريه غير صحيحة لمجموع مربعي

نصف المساوي له للزوم الانقسام قال سوال الموصول لاجسام ان الجزء لو كان

لامكن خط منتظم من اربعة جواهر ويلصق به خط آخر مثله وهكذا حتى يحصل مربع من ستة

عشر جواهر فالقطر الاخذ من احدى الزوايا الى مقابلتها منتظم من جزء هو اول من خط واحد

وهو ثاني الثاني مع الثاني وثالث الثالث ورابع وهو رابع الرابع فان كانت اجزاء القطر

هذه الاربعة فقط ساوى الضلع وان كان بين كل اثنين جزء فيكون القطر سبعة اجزاء

والضلعان لك فيكون مساويا لمجموعهما ضرورة والهندسة تشهد بخلافه فان قال

قائل ان ما بين جزءين جزء ليس بين جزءين آخرين جزء بل انه خلاف الضرورة ويرجح

من غير مرجح ضرورة ان نسبة الغرض على السوية والتزام ان في اول القطر مثلا سبعة

اجزاء ودون وسطه او آخره تحكم بحت ولكنه ليس بابعد من الالتزامات السابقة التي لا يتوجه الملله

وقالوا ايضا ان مربع القطر مساوي لمربعي الضلعين بحكم العروس فمربع ضلع مساوي لمجموع
مربعي نصف القطر فانه نصف مربع القطر وذلك شاهد صحة ان يكون الضلع جذر مجموع مربعي
نصف القطر الذي هما نصف مربع القطر وثمانية وعشرون جزء او نصف مربع القطر وجذره على الصحة
غير معقول فيكون جذرا لها جذر به غير الصحيحة وهو ممتنع للزوم الانقسام والاظهر ان يقول جذر ستة عشر
وهو بعينه جذر سبعة عشر او يقال نصف القطر جذر سبعة فيكون الجذر غير صحيحة وهو موجب الانقسام
ثم الكلام تام في مثال جرى كما فرضناه ودعوى الكلية من ان كون الضلع جذر مربعي نصف قطره جذر به
غير صحيحة لا بد لها من بيان والاوضح ان القطر جذر مربعي الضلع وهما عدد صحيح جذره لا يكون صحيحا كما
في المثال فان اثنين وثلثين لا جذر له صحيحا ويمكن ان يبين الفقره القائلة ان الضلع جذر مجموع مربعي نصف القطر
ان نسبة المربع الى المربع نسبة الضلع الى الضلع مثناه بالتكرير كما في المقابلة السادسة والثامنة
ونسبة الضلعين الصفيه فمربع نصف القطر نصف نصف مربعه اي الربع ومربع الضلع بحكم العروس
نصف مربع القطر فيكون مساويا لمربعي نصف القطر ومن هنا يلوح ان لا يمانع من الجواهر والا لكان القطر
نسبته الى الضلع متناهيا يبلغ الضعف ولا يعقل في الاعداد نسبة بين اوثنت يبلغ ضعفا فان كل عددين
احدهما نصف الآخر ليس وسط في النسبة وتفصيله ان اقل الاعداد على تلك واحد واثنان ولا وسط بينهما
فلو كان لكان في اضعافهما فتامل لكان فيهما ايضا ان النسبة اذا حققت ترجع الى ضرب النسبة في نفسها
فيما اصلها الا يبلغ الضعف النسبة فتامل واجاب المصنف بالتزام انتفاء المربع وجعل ما ذكره وسيلا عليه
وهو من لوازم وجود الجزء وهي المعني بالفروع هنا بحث وهو ان حكمه بوجوب كون الضلع جذر مجموع مربعي نصف القطر
من وجوب تساوي مربع القطر لمربعي الضلعين ان كان مصححه باصطلاحات اقليدس ايضا باصطلاحات هندسية
فقد اصل وجود المربع ايضا والمنادي الاول فيما واحده والمنادي التوالي النظرية وان كانت مختلفة
فلا جرا البتة فيجب المساعدة على وجود المربع وان كان امرا آخر فالمطالبة متجهة الى البيان نعم الا ان البيان والنظر

سوا امتناع تساوي الضلع للقطر اي تساوي ضلع المثلث القائم الزاوية العظمى للوتر او لمجموع الضلعين

ان لم يبين على باقي الهندسة ان الزاوية العظمى لوترها الضلع الاطول وان لا مثلث من قائمتين وان مجموع

كل ضلعين اعظم من الثالث ويحال الى الضرورة وجهه بخلاف البيان الثاني فان ذلك نظري البتة فان قيل

ان المتكلم القائل بالجزء معترف بالمربع وان انكروا المثلثات على ما ذكره الشيخ في الشفاء فالبعض من المقدمة

لا وجه قيل لعله لا يبين امثال الشيخ عن المتكلم او لا يرى صفقا ذا لعنا صافي مخالفة الجمهور واذا التحقيق

عنده الجواهر وهي مبادئه على انتفائه فلا بد من القول به وهو الجدير بمنصب التحقيق بخلاف قول الفلاسفة المبني

على تسليم الخصم ويجب عليك ان تتفحص عن عما الشرح بل هو في محل من المسامحة فاسمع ان انكاره في غاية البعد

فان وجوده اظهر على تقدير الجزء ايضا وان كان موقعا في ورطة اخرى فالجزء في نفسه كانه يلزم عدم الاتصال وذلك الا استقامة الخط

بانتظام جواهر متسامتة وان انكر عليه ولا كلام معه فان الانكار لا يصدر عن من له ادنى مسكة

من الذهن ومعهذا يتبين بان البعد بين المتحاذيين لا بد من ان لا يكون بعد احدهما قصرته وهو من اوائل الفطريات

وهو المستقيم ضرورة واذا اثبت ذلك امكن لنا ان نحكم بان المستقيمين الملتقيين قد يلتقيان بقائمة لا نهاية

يمكن التقاء خط لمثله بحيث لا يميل الى احد الجانبين ان يكون بعد رأس احدهما عن الاخر في الجانبين على السواء

وهكذا ابدا في زاوية اخرى وسائر المربع ولذلك لم ينكره المتكلم فبعضه حصل اول الجسم بانتظام اربعة جواهر بحيث

تحصيل الطول والعرض والعمق وبعضه حصل في ثمانية فانكاره كمن سبع سلسلتين سلسلتين لا مخلص عن واحدة

منهما اختيارا هو تهافي زعمه ويجب ايضا ان تتفحص عن مسئلة العروس القائلة بان مربع وتر القائمة مساو

لمربعي الضلعين فقد عن انها ثبتت باسره على اصل الجزء فان اقليدس بينها بان عمل المربعات كل

في جهة هكذا

ثم اخرج خطا من القائمة موازيا الضلعين

فيقطع مربع القطر بقسمين متميزين

ان احدهما مساو لمربع والاخر لمربع الاخر

فالمجموع مجموع بلا مرية وتفصيله في كتابه ولا شبهة ان الخط جواهر جزء مشترك لكل من قسمي مربع القطر

فقسم منه معه مساو لمربع ضلعي وقسم اخر معه مساو لمربع اخر فالمجموع بزيادة جواهر ذلك الخط

مساو للمربعين فزيد بذلك قطعاً وهذا القدر كاف في المنع ومن غير على كثير الجواهر ليس بها معيار يمتحن

ان عدد ذلك الخط ما هو حتى يوقن بان الضلع لا يصلح ان يكون جذراً لصفقه او ان القطر لا يصلح ان يكون

جذر مربع الضلعين مع ذلك الانصاف ان ليس البيان ليس منحصر فيما ذكره اقليدس فان المحقق الطوسي

اما به لوجه قيل ان ذلك البيان ايضا يبني على تساوي الاقسام او ما هو مميز لها فليراجع اليه وليس هذا الكتاب

بسعة فتدبر جداً ٦ وجود الدائرة الحقيقية يبطل لاستلزامه مساواة الدائرة الباطنة للطوقية او انقسام الجزء

اصحاب الاتصال الرسو منكر بها القائلين بالاجزاء التي لا تتجزى باتها ببقي الدائرة بل كثيراً في الاشكال

كالمثلثات والمربعات والمستطيلات فالرسوا انتفاؤها قالوا ليس لكن دليل على وجودها شهادة الحس

غير موثوق بها عندكم ايضا فان كثيراً من الدوائر والمثلثات نراها دوائر ومثلثات وليست

في الواقع ولذلك جعل المصرح انتفاء الدائرة من فروع وجود الجزء ووجه الالتزام ان الدائرة

لو كانت لكانت بسائطة من خطوط مستطيلة من الاجزاء متلاصقة كل منها اصغر مما فوقها فالطوقية

في الرحى مثلاً اكبر بكثير من الطوقية ويلزم ان يكون الامر على خلاقه او انقسام الجزء وذلك لان الطوقية مثلاً

كل جزء منها مماس لجزء مما يليها فجزءاً كل جزء جزء فيتساويان وكذلك يقول في الدائرة الاخرى الثالثة

للثانية حتى ينتهي الامر لما القطبية فيجب ان تساوي الطوقية وهو كما ترى او يزيد عليها ان اشتملت

على اجزاء اخراء غير مماس بتمامه بل بعضه مماس لبعضه وبعض اخر مماس من الثالثة فيقع على الملتقى

فقد وقعوا عما هربوا وكذلك يقول في المثلث انه كان قائم الزاوية فقد عرفت حاله والا فاحد الاوتار

اصغر من الضلعين فليكن خمسة مثلاً فيلزم ان الخط الثاني لو في جانب الزاوية وهو الف

وتر لا اقل من ان يكون اربعة ثم وثم الى ان سعد ويبقى الزاوية موترة فيكون وترها اقل من جزء او الا

ولا يكون اصغر فيمكن لنا ان نقسم ونوصل خطا من المنقسمة الى الزاوية فيكون هذا الوتر اصغر من كل

فيسمى المثلث راما ولكن نقول في المستطيل ان قطر المحدد مع خطين ملاصقين له من جانبه مستطيل

وقطره يجب ان يمر بالوسط فيكون ثلثة اجزاء ولو مر ما بين الوسط والمبداء لانقسم فانه على الملتقى والزام

ان القطر هو الخط الوسطاني مع جزئين من جانبيه التزام عدم استقامة القطر والبعض ان العروس القدر

يبطله فان ضلعه الاطول لو فرض عشرة مثلا والاقصر خمسة فالقطر جذر مائة وخمسة وعشرين ولا صحيح

فينقسم الجزء قال الشيخ ان الدائرة يلزمهم النقض فان الدائرة المرتبة فيها جزء من المحيط له البعد من المركز

فرضا والجزء الملاصق له ان كان على ذلك البعد فالمطلوب وان كان اقصر بجزء فقدره بجزء او اجزاء او مقدار

من الخلاء ان كان فانه قابل للزيادة والنقصان وان كانوا تحيلونه معدوما الكل لا يسلبون هذه لاوصاف

وبالجملة او صاف البعد وان كان اكبر ببعض كذلك ثم يدبر هذا التقدير في الاجزاء التحتانية

والخلاصة ان تلك الدائرة ممتلئة من الاجزاء او الخلاء فالبعد من المركز الى جزء يجب ان يكون

لاجزاء اخر غاية الاخر انه يفضي الى المحال وهو ليس ضارا لان اجتماع المساويين من وجود الجزء فهو المحال

وهكذا يقع باقي الاشكال فليتصور في مثلث وتره اقل اجزاء من الضلعين فيق ان خطا من عشرة موجود

البتة بحيث يكون بعد الطرفين ذلك الخط من احد طرفيه خط آخر فان الفضاء مملو والبعد بين كل جزئين

منفصلين لابد منه فان عشرة اجزاء فالضلعان متساويان وان متقاربان فالمثل موجود البتة وتتوهم

بين طرفيه بعد مستقيم قطعا فالوتر ان كان اقل فالمطلوب والا فعلى منتصفه جزء له البعد من الزاوية و

هذا الوتر اقل وان لم يكن فمنتصفه الحقيقي او الاقرب له بعد على هذا القياس ومناقشة تتصور الا بارتكاب

عمياء كان يلزم ان البعد ليس يجب ان يكون مستقيما وليس يجب ان يكون اقصر بل قد يكون للانعاد متساوية

وهو مكابرة محضة فان انتظام الاجزاء على الاستقامة لابد منه ويتوهم بين كل جزئين وهذا القدر

كاف والبعض لا يجوز عاقل ان يكون البعد المستقيم والمائل متساويان فانكار الامكان كانه انكار المشاهد

٢٠٥

على تقدير وجود الجزء فقابل جدا الى بعض الخط ليس قابلا للتنصيف لاستلزام انقسامه الجزء فان تنصيف
كل خط يستلزم ان يكون الخط من اجزاء وتر وجب التجربة قطعا فيه رد لما قال هولاء من اقليدس برهن
في الاولى على ان كل خط قابل للتنصيف وبرهن ايضا في السادسة ان كل خط يمكن فصل جزء منه اي جزء كان
من الثلث والربع والخمس مثلا فيلزم ان ينقسم الجزء فان الخط المشتمل على اجزاء وتر ظاهر ان تنصيفه تنصيف
جزء والمشتمل على شفع ليس مخرجا لكل كسر فالعشرة ليس لها التسع والثمن والسبع والسدس والربع والثلث
فينقسم الاجزاء ولا يذهب عليك ان الرد لا يتجه الا اذا بين فساد البراهين التي في الهندسة وكونه
لا ينافي على تقدير الجزء غير نافع الا اذا قدح في المقدمات ولم يتعرض المصنف رح به فلا رد ٨ ليس كل
زاوية مستقيم الخطين متصفة لانتفاء الجزء رح وذلك لان الزاوية قد يكون جزءا او قد يكون ثلثة اجزاء
فلو انتصف كل زاوية مستقيمة الخطين لانقسم الجزء فيبقى الجزء وقد فرض فعلى تقدير ثبوت الجزء
وقد ثبت لا ينقسم كل زاوية مستقيمة الخطين وانما قيد بالاستقامة لان الاستدارة قد اتصف من قبل
وفيه رد لما قالوا ان كل زاوية ينقسم وقد ثبتوا برهان اللامية عليه وقال اقليدس في الاولى
ان كل زاوية مستقيم الخطين يتنصف وهو مثل ما نعلم واعلم ان البراهين الهندسية من مبادئها ان بين
كل نقطتين يمكن ان يصل خطا وهو عام لكل برهان في الهندسة ووجود الدائرة وهو ان لم يكن عاما
فقد يحتاج في كثير من المسائل الهندسة والدائرة عرفت حالها واما ذلك المبداء فلا يصح ايضا على تقدير الجزء
فانه لو صح ليست زوايا من المضلعين والمربع ومستطيل ولعل المصنف رح لم يتعرض لهذا فكأنه قال
ان الجزء اذا قد ثبت بما لا مرية فيه فالحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه عدم تنصيف
كذب ان كل خط منتصف وكذا بطلان تنصيف كل زاوية فما في الهندسة مبني على الاتصال
فهو باطل ايضا وقد عرفت في بطلان الدائرة والاشكال الاخر ما بعد ان المبادي الهندسية
لا ينبغي ان يمارى فيه ولعمري قد تقدير جدا واعلم ايضا ان اقليدس اثبت اولا انتصاف الزاوية

بان یوصل بین ضلعیها المتساویین بالانفصل ضلع کیف اتفق و بفصل الاشکال خط و یحمل علیه مثلث متساوی الاضلاع هکذا او یوصل من تلک الزاویة لا زاویة هذا المثلث المقابل لها هکذا فینقسم هذا السطح المعین او السته الی مثلثین و اضلاعهما متساویة فتساوی الزوایا و هو مساوی علی التصنیف لم اثبت تنصیف الخط بان عمل علیه مثلث متساوی الاضلاع لم تنصیف الزاویة التی ذلک الخط وترها هکذا و یخرج الی الخط فینتصف لان ذلک المثلث ینقسم الی مثلثین ضلعاهما ضلعا المثلث الاول المنقسم متساویان و ضلع آخر مشترک و نصفا الزاویة متساویان و کل مثلثین ضلعا کل منهما مساویان لضلعی الآخر و زاویتها الزاد بینهما متساویان و الضلع الباقی للضلع الباقی و هذان الضلعان المتساویان اما قسما الخط المفروض فانتصف و هو لا یتم علی اصل الجزء فان الضلع المشترک جوابه لمعه متساوی لذلک و هو معه ایضا و کذلک قسما الخط مع طرف ذلک المشترک متساویان فما تنصف الخط غایته انه انقسم الی قسمین احدهما المأخوذ مع جزء مساو لا جزء هو مأخوذ معه ایضا فزاد علی الخط جزء فانتصف هذا الخط المزید علیه مع الزیادة و اما اصل الخط فلم ینقسم فبرهانه موقوف علی الاتصال و کون الخط عرضا فاینما الاجزاء اکثرا لنقطة و علی هذا تنصف الزاویة فان تساوی المثلثین القسمین للسطح الذی هو و الاجزاء الاربعة مع الخط القائم فکذا طرفه الذی من الزاویة ینقسم الزاویة مع هذا الطرف الذی هو جزء من ذلک الخط مساو لا جزء معه فالزاویة مع زیادة جزء ینتصف لا اصل الزاویة و قد کان منصفها فعان ای الهندسة لیس علی تقدیر الجزء و لذلک اکثر مسائلها لا تبنی علی الجزء فلا یضر بنائها فتامل جیدا و الحرکة الممتدة منقسمة الی اجزاء غیر منقسمة بانطباقها علی مسافة کل و هی مجموع حرکات دفعة لم یعتبر التدریج فیها فیندفع الممتدة لان الانتقال من جزء الی آخر حرکة و یسبب منقسمة

كما يستلوح عنقريب ان الحركة ان لم يعتبر فيها التدريج فهي الانتقال مطلقا فيصح ان تلك الحركة الممتدة
مجموع حركات وان اعتبر فالحركة بل الكونان الكون في الحيز الاول والكون الآخر في الثاني فهذه الحركة
ممتدة وليست مجموع حركات بل مجموع انتقالات الى اكوان متقدمة متاخرة واعلم ان كلامهم
مضطرب فيقول بانها كون في الحيز الثاني فهو بعينه حركة وسكون ان قيل بتفاد الاعراض وقول بانها الكونان
الآخر من الاكوان في الحيز الاول من الاكوان في الثاني وعلى هذا فالحركة مركبة من السكون وكيفما
فالحركة الممتدة ليست بمجموع حركات وعلى الثاني فظاهر وعلى الاول فلان الحركة البطيئة متخللة السكنات
فهي مجموع حركات وسكونات بالعدد بفصل اجزاء السريعة من المسافة او الزمان اللهم الا في اسرع الحركات
وهو ممكن على القول بالجزء ولا ضير للمصرح لان المصرح ان الحركة المنقسمة ليست حقيقة وحدات
بل هي حركات سواء كان فيما بينها سكونات او لم يكن وحاصل التفصيل الى المسافة او الحركات الى غير متناهية
فالحركة كك واما على التقادير كلها متساوية الاقدام في الانقسام الى لا نهاية ولا يتصور اسرع الحركات
بل حركة يمكن بعرض اسرع فادهى في زمان ينقسم يمكن ان يتصور اسرع منها وهي الواقعة في بعض
ذلك الزمان في تلك المسافة وعلى تقدير الجزء يمكن اسرع الحركات هذا القدس ليس بمتحيز لاستلزامه الامكان
اليس التحيز بمعنى الاتصاف بالحالة المميزة في الاشارة كما لاي والهيئة الحاصلة بسبب نسبة بعض الاجزاء
الى البعض وبمعنى الحصول في فراغ متوهم متوسع لجوهر في وضع منقسم او غير منقسم مستلزم للتجسم
او كونه جوهرا فردا يمكن التاليف مع الآخر بجهته وحاصله انه تعالى لو كان متحيز المكان ممكنا لانه
لو كان متحيز المكان جسما او جوهرا فردا وكل منهما ممكن اما المقدمة الاولى فلان التحيز سواء الاتصاف
بالاين او الوضع او الوقوع في الفراغ المتوهم لانه الاتصاف بالحالة المميزة في الاشارة بعينها
او هناك وهو الاين والحيز الذي للمحدود وهو الحالة المميزة في الوضع الذي هو نسبة اجزائه الى اجسام

خارجة عنه في خوذه وان سبب نقل الحالة المميزة بالترتيب او الوضع بمعنى الهيئة الحاصلة له بسبب

نسبة بعض الاجزاء الى الاخر كالقيام والقعود او بمعنى الحصول في الفراغ المتوهم المتنع والاشبه ان التجرد اريد به

هذه المفهومات والوقوع في البعد الموجود مندرج في الاول او ولم يتعرض له لانه بمنزلة وقوع الجسم الحال السطح

الحادي وبهذه المعاني لا يتصف بها سوى الجوهر ذو وضع منقسم وهو الجسم او غير منقسم وهو الجوهر الفرد او خواصه

او يد خلاف في القسم الاول واما الثانية فلان الجسم يتالف من الجواهر وكل ما يتالف يمكن والجواهر الفرد يمكن منه التالف

بديهة فانه يمكن ان يجتمع منه مع غيره فيحصل منهما المجموع وهو الجسم وما هذا شانه فهو ممكن كما سبق من قبل

ان التالف لا يتاتى الا من الممكن وعلى هذا فالمراد المتحيز بالذات وانتفاء التحيز بالذات فلا نسلم يكون

من اعراض الاجسام وقد ثبت من قبل ان الذات المقدسة الواجبة لا يصلح العرضية بعد ما ان الاول

ان الاجسام على راي الفلاسفة متصلة فمن الجائز ان يكون بسيطة لا جزء ولو كان غير بسيطة فليكن صورة

جسمية او هيولى فالاشبه ان محال بطلان الجسمية الى التقديس السابق واما البطلان فلانها

محتاجة الى الصورة وايضا ان لها اجزاء تحليلية ولو بالضرورة والاجزاء التحليلية لا يتصور في الذات

المقدسة وايضا يمكن بينها التالف والثاني قد سلف ان المجموع الماخوذ منه ومن غيره معلول الاول مثلا

ليس مجموعا اصلا لان الواجبية اسم عنه تعالى ان يقول ان جوهر فرد ايجوز ان يكون مخالفا

بالحقيقة لهذه الجواهر ولا يمكن منها التالف ولو باعتبار بالات وا جسمية منافية له ودفعه بالاحالة

الى البديهة وهو جدير بها ولكن للخصم البعيد عن طريق المستقيم مطالبة الفرق بان ذات المقدسة

على ما عليه الامر في نفسه مع غيره معروض الكثرة فيكون مجموع مع انه لا مجموع كك تو ان الجوهر الفرد يمكن ان الحصل

منه بغيره ولكن في الواقع لا مجموع فيهما متساويان في الجلاء والخفاء واستدل في المشهور ولابانه لو كان ممكنا

لكان محتاجا الى المكان وهو مستغن عن الممكن لجواز الخلاء فيلزم امكان الواجب ووجوب المكان عرنا بانه

لو كان متحيز المكان جوهر فردا وهو اخص الاشياء المعانى عن ذلك او جسما وهو مركب من الجواهر وبيانه
لو كان المكان متحيزا لبعض الابعاد وهى متساوية النسبة اليه تعالى وكذا هو متساوية النسبة اليها
فيلزم الترجيح من غير مرجح ان لم يكن مرجح خارجى والا فيحتاج فى الصفة التى لا ينفك عنها
الى الغير وكل ذلك لا يخفى عن وضوحه الى الاول فلان الممكن لا يستلزم الاحتياج الى المكان وان استغناء
عن المكان لا يستلزم الوجوب فان الاستغناء الخاص لا يستلزم الاستغناء المطلق واما الثانى
فلما فيه من الاقناع واما الثالث فلان الفلاسفة يوردون امثال مقدمة سبقت فالعجب انهم
استعملوها فى المطلب الشريف تقدس ليس فى جهة وفى جهة لاستلزامه التحيز اصالة او تبعا
تعالى ليس تعالى جهة وفى جهة ليكون شئ اخر منه فى جهة ولا فى جهة ليكون بالقياس الى غيره
فى جهة منه لو كان كذلك لكان متحيزا بالذات ان ذلك له بالذات او بالتبع ان لم يكن كذلك
وافتانى بما مر تشريح جهة الشئ فى نفسه نهاية امتداده فليس فى غير المنقسم جهة وان كان
وضعا وفى الخط غير طوليه وفى السطح عمقيه وتحقق الثلثة فى الجسم او وجد الكلام الى الجهة
وكان الملازمة المذكورة موقوفة على تحقيق الامر فيها اراد ان يشرح حالها فحاصله ان الجهة يطلق
على عدة امور الاول انها يضاف الى الشئ بالنظر الى امتداده ولا يعتبر فى غيره المباين اصلا ويقال لها
بهذا الاعتبار جهة الشئ فى نفسه وهى نهاية امتداده فما لا ينقسم اصلا سواء كان وضعيا كالجوهر الفرد
والنقطة او لم يكن كالمفارقات وهى العقل لا يكون له جهة فى نفسه ولا يكون فى المنقسم فى جهته كالخط الجوهرى
والخط الطرف جهة غير جهة طولية لا انتفاء امتداد غير الطول فيها باعتباره حراه او طرفاه هما جهتاه
ولا يكون فيما لا ينقسم فى جهة واحدة وينقسم فى جهتين كالخط لسطح الجوهرى والعرض غير جهة عمقية
لانتفائه ويكون فيه جهتان طولية وعرضية ويتحقق فيما له امتداد اسم عنه وهو الجسم جهات
ثلث وهو الجسم نهايات امتداد الثلثة هذا بالنظر الى انحاء الامتداد وبالنظر الى ان كل
امتداد له نهايتان فالجهات اثنان واربع وست كما قال والمشهور ان النقطة جهتين والسطح

اربعاد الجسم استناد الان صحیح الکلیة لانتهاء کل الی جوهرین فردین متصلین او منفصلین والثانی والثالث
علی خلافه لتحقق السطوح الغیر الربیعیة والاجسام الغیر السدسیة قوله متصلین او منفصلین یرید بان الخطوط
المستقیمة بالدایره ونحوها انتهاؤها الی جوهرین فردین متصلین احدهما بالاخر والمستقیمة بخلاف انتهائها فان
انتهائها الی جوهرین ینفصل احدهما عن الاخر وقوله والثانی والثالث الخ یرید به ان الحکم بان فی السطوح
اربعا بناء علی ان السطوح ذوات اربعة اضلاع وهی نهایاته الاربع ولا یجب ان یکون السطوح
کذلک بل السطوح المسدسة وغیرها من السطوح لیست ذوات اربعة اضلاع کثیرة ونظائرها فی ذوات الاربعة
النهایات متعددة زائدة علی الاربعة فان النهایات هی الجواهر المعدودة الاجزاء فاذا اجریت ممتدة
الی علی صوب امتداد القطر یحقق جهات وعلی صوب غیره یحقق اخر ولکن الاخر علی کلام صاحب الکتاب
تقدیر الحکم فی الجسم بتحقیق الست لا غیره باعتبار ان له اضلاعا ستة ولیس یجب بل الاجسام الت
غیر ذوات ستة اضلاع تتحققه کثیرة وصحة الکلیة الاولی علی الاصل الفلسفی بناء علی اعتبار تعمیم الجهة
من القوة والاستثناء من الاعتبار لتحقق بالا نهایة له کمحیط الدائرة ومالا نهایة واحدة
کمحیط السطح البعضی بما مرکان رای المصرح المستند للجوهر الفرد وعلی رای غیره من الفلاسفة
والمتفلسفة النافین المکنین علی الاتصال فالکلیة القائلة لیس له الا جهتان لا تستقیم لان من الخط
مالیس نهایة بالفعل فلا جهة له نعنه اصلا ومنها ماله نهایة واحدة کمحیط السطح البعضی الذی یحیط
مستدیر منه بالنقطة وذلک بان یکون السطح مندرجا فی العلة الی تلک النقطة فلیس له جهتان
بل جهة واحدة وانما تصح اذا عمم الجهة التی هی النهایة من الجهة التی بالفعل او بالقوة ذلک اذا
عمم الاستثناء المفهوم کون جهته جهتان من الحقیقة والاعتبار ففی الدائرة جهتان بالقوة
لانه یمکن فصل محیطها وفی محیط البعضی تلک بما هی مبداء جهته وبما هی منتهاه اخری والمبهم
یمکن فیه الجهتان بالقوة لا بالفعل نعم فی الخط المستدیر مثلا جهات کثیرة بانقسامها فی الوهم
نهایات غیر واقفة لانه ینقسم الی خطوط کل نهایتان وکان بسبب الشهرة فی ابواعه اعتبار کثیرة

سطوح در اعتبار ذوات اضلاع اربعة و علیه اجسام ذات سته سطوح در اعتبار سته حدود

متعینه بالطبع فی الانسان والحیوان اولا وقیاس البواقی ثانیا فتعین الست فیها فرضا
بعد ان التحقیق ان جهات السطوح والاجسام تزید علی الاربع والست وانما اشتهر ذلک
بوجهین احدهما ما هو مشهور الیه فی بادی الرای فهو الذی اعتبره العامة وهو کون السطوح ذوات اربعة
اضلاع کثیرة کسطوح الاوراق الکتابیة والبسط وسطوح المساکن وغیرها وکون الاجسام ذوات
اضلاع ستة هی سطوح جهاتها الستة کاللبن والسریر والجدار وفیها اعتبار آخر اقتصاد وهو کون ست
نهایات فی الانسان والحیوان متعینة بالطبع ای بحالة تقتضیها طبعها کالقدام والخلف والوجه والظهر
فاعتبرت فیهما لم قیس الاجسام الباقیة علیها فتعین الست فیها فرضا وفی الخاصة اعتبار انقطاع
علی زوایا قائمة وهو لا یزید فی السطح علی اثنین وفی الجسم علی ثلثة وتعین الست بفرض امتداد الاصل
والمتقاطع علیه اولا وثانیا والوجه الثانی من اسباب الشهرة هو الذی اعتبره الحکماء من
الناس لا تحده کل نفس ان نیه والامتداد الاصل المفروض اولا ویقال له الطول والمتقاطع
علیه علی قوائم هو العرض والمتقاطع علیهما العمق ولکل امتداد نهایتان فتعین الاربع فی
السطح والست فی الجسم ولا یخفی ان هذا الاعتبار غیر لازم فان الجهة هی النهایة فاعتبار انقطاع
علی القائمة لغو ولذلک لم یتعرض به وقد اومی الیه من قبل ثم هذا الاعتبار یقتضی ان جهة السطح
النقطة وکذلک جهة الجسم فتزید بلا مرتبة ولکنهم ارادوا ان نهایات السطح والجسم یوجد بهذا
الاعتبار لا ان نهایة تلک الامتدادات المتقاطعة التی هی النقطة جهاتها وتسمی

الجانب القوی فی الانسان والحیوان یمینا ومقابله یسارا ووجه الانسان وراس الحیوان

قداما ومقابله الانسان وذنب الحیوان خلفا والمراد القوة فی الغالب والحیوان الذی ... یقابل

الآخر عليهما وكل من الست بالاعتبار العامي والخاصي بلحاظ خصوص الوضع فوقاً وتحتاً
وذلك الوضع لما اضيف اليه وهو كون الانسان مثلا على استقامة قامته فاذا نكس لم يسم رأسه
فوقاً وقدمه تحتاً واذا استلقى او اضطجع اتحد الفوق والتحت مع جهتي القدام والخلف والامر
الذي يتحدد الفوق والتحت فيما اضيفا اليه باعتبار وضعه بالقياس فذلك الامر غير مختلف باختلافه
او لا مدخل لخصوصية الجسم المضاف اليه في تعيينهما والطبع في الانسان والحيوان والاشجار
يقتضي وضعاً لها بالنسبة الى المحدد لجهة الفوق والتحت يكون بذلك الوضع الرأس في
الانسان والظهر في الحيوان والغصن في الشجر فوقاً وما يقابلها تحتاً فهما يتحددان بالطبع
لكن سهامي تلك الاجسام المتغيرتين بالطبع فهما بل بمحدد آخر هذا على رأى الفلاسفة
واما على رأي من لا يرى التحديد كذلك فله ان يقول ان خصوص الوضع
هو الاستقامة وكون الشجر على حالة عادية فكون رؤس الاغصان فوقاً
ليس مطلقاً بل باعتبار وقوعها عند الحالة الطبيعية فلو قلبت كان
رأس الغصن تحتاً هذا والله اعلم ولا يتبدل الاربع الاول
بالاعتبارين فيهما لكون الاطلاق على النهايات الاربع المتعينة
طبعاً فيتبدل في الاجسام الباقية بالعرض وان لم يتبدل بعد بقائه
الاربع الاول اليمين واليسار والقدام والخلف والاعتبار الخاصي فاضح

العامي والخاصي قوله فيهما اي الانسان والحيوان وذلك لان القدام
هو الوجه وهو لا يتبدل الى الظهر قوله وان لم يتبدل بعد لقائه اي بعد
لقاء العرض وتخصيص عدم التبدل بالاربع دال على ان الفوق وعديله
يتبدلان فان الجهات على هذا الاطلاق اطراف امتدادات فوات
الجهات والاربع قد اعتبرت بخصوص امر فيه والفوق والتحت قد
اعتبر فيهما امر آخر خارج عنهما عن ذواتهما فخصوصية تلك الاطراف ملغاة
فيتبدل بالضرورة ولذلك قال وكل من الست ولكن ذلك الامر
لا يتبدل والثاني ما يشير اليه قوله وجهة الشيء في غيره منه لها نهاية غيره
الواليه من جهته في نفسه او من نفسه وهي لمنقسم على حسب ما تليه
قوله نهاية غيره تفسير لتلك الجهة قوله او من نفسه تفصيله انك قد عرفت
ان جهة الشيء في نفسه نهاية امتداده وهي لا يتصور في الجوهر الفرد
وله هذه الجهة الثانية فلا يشملها فزياده قوله او من نفسه ليشمله فهو
معطوف على من جهته في نفسه قوله وهي لمنقسم الخ معناه ان هذه الجهة

ليشمله

التي في غير ذي الجهة لا من منقسم كالانسان على حسب ما تلي تلك الجهة
اياه فالوالية من اليمين يمين وعلى هذا قس وظهر لك فائدة التقييد
بمنقسم فيتبادل قدام المتوجه الى المشرق بالنصراف الى المغرب مع
خلفه ويمينه مع يساره ويتبدل فوق المتحرك الى علو بتحته لو تحت
المتحرك لا ينتقل بفوقه والوجه فيه ظاهر فان الفوق لما كان نهاية ما يلي
ذي الجهة وقد تحرك عنه فصارت ما يلي تحته ولا يضره ما قاله الفلاسفة
ان هذا التبدل انما هو في الاضافيين واما الفوق والتحت الحقيقيان
فلا يتبدلان فان الجهات بهذا الاعتبار لا تخلو عن اضافة وكلامنا في هذا
ولا بد من جهة الجهات المحققة في تلك الاضافات والجهة الاشارية والحركية
لوجوب تناهي الابعاد المحققة قدرا وعددا الجهة الاشارية نهاية الاشارة
والحركية منتهاها سواء كانتا من المشير او من المشار اليه او من المبدا او
المنتهي وسياتي تفصيله عن قريب جدا وحاصله ان انتهاء الجهات
المتحققة في عالم الواقع بل في الخارج على رايه لا بد منه سواء كانت في الاضافات

السبوة

السابقة من اضافة الاضافة الى ذى الجهة اوالى غيره مما يليه اوفي

الجهة الاشارية والحركة والمنتهي جهة كل الجهات لا يتصور وراءه جهة

اصلا وقيد بالمتحققة لان المتوهمة كما في البعد المكاني المتوهم عنده

لا يجب انتهاؤها في التوهم في فرض العقل واما انتهاؤه في الخارج

فغير معقول لان الابعاد متناهية قدرا اي مجموع اقدار الابعاد المتحققة

متناه فالمنتهي هو جهة كل الجهات فلا بد ان ينتهي عددا فكل جسم

جهة في نفسه متناهية وجهة في غيره ايض متناهية وهما من قبيل

الاولى بحيثية المنتهائية او بلا حيثية زائدة بالقياس الى المشار ومقصد المتحرك كما

بمقصد المتحرك للاشارة والحركتين الفعليتين بمعنى نهايتهما اي الجهة

الاشارية والحركة من قبيل جهة الشيء في نفسه اذا قيستا الى المشار اليه

وما اليه الحركة من حيث كونها منتهى للاشارة والحركة والمنتهائية انما

تعرضهما باعتبار انتهاء امتدادهما فيكون من ذلك القبيل هذا اذا كان

المشار اليه امرا منقسما ذا نهاية واما اذا كان نقطة وجوهرا فردا فكونها

في نفسها جهة لا بحيثية زائدة وعلى هذا يكون الجهات نهايات المشار اليه
ويحتمل ان يكون معنى قوله بحيثية المنتهائية بحيثية منتهائية المشار اليه باطرافه
وهذا الاعتبار لا يوجد في كلامهم وهما ايض جهتان للاشارة والحركة التي
هما بالفعل بمعنى نهايتهما لا نهاية المقصد والمشار اليه فيكون من قبيل
جهة الشئ في نفسه وهو الاجدر بالاشارة والحركة وقيد بالفعلين لان
الحركة المتخيلة لا الى حد فلا جهة لها جهة في نفسها من حيث المقصدية
ومن قبيل الثانية بالقياس الى المشير واشارته الفعلية والمتحرك و
حركته التحقيقية يعني ان تينك الجهتين من قبيل الجهة في غيره اعتبار القياس
الى المشير فيكون منتهي اشارته جهة فجهات الاشارة ما يلي نهاية المشير و
كذا بالقياس الى الاشارة فنهاية المشار اليه جهتها وهي غيرها وقس عليه
المتحرك والحركة وهذا القياس هو المتعارف بينهم فاطلاق الجهة بجهات
اربعة والاجرام آلان الى الاوليين وهي جوهر وضعي غير منقسم في سمت
امتداد الاشارة والحركة الجوهرية نهايات الامتدادات المولفة من الجواهر

الفردة

الفردة تحقيقا وتوهما اما تحقيقا ففي الامتدادات المتحققة واما
توهما ففي المتوهمة كالبعد المكاني عند المصرح بما يحتمل التعلق بقوله نهايات
وقوله الامتدادات وقوله الجواهر الفردة وكل يستلزم الآخر بهذا الدليل
الجوهرية والوضعية وبطالة تمام فيهما هذا دليل غير منقسم وحاصله ان ما
يتجه اليه الاشارة ان كان منقسما في ما حدها فاذا انفذت من الجزء الاول
فالآخر هي الجهة لانه ما اليه والا فالآخر لغو وقد يقال ان الجهة ما منه واليه وهو
لا ينقسم واورد عليه انه يجوز ان يكون ما فيه الاشارة والحركة ودفعه الم
بما سمعت وحاصله انه يكون مسافة وكون الجهة مسافة بطل وحاصل
انه لو انقسمت لنفذت الاشارة والحركة من احد الجزئين الى الآخر
فيكون مسافة وانت تعلم انه بعد تفسيرها بما منه الحركة واليه ومنتهى الاشارة
لا حاجة الى هذا البيان ولا يلتفت الى مقولة فلسفية من موجودية الجهة
كلية وعرضيتها يعني قال الفلاسفة ان كل جهة موجودة وعرض والملتفت
اليه لتغير فكيف ما ذا حال اقصاء قبول الاشارة والمقصودية بالحركة الى الموجودية

ومنتهى الاشارة

وبطلان الجواهر اللامتجزية يعني استدلت الفلاسفة على تلك الدعوى
بان الجهة قابلة للاشارة وكل ما هذا شانه فهو موجود وبانها مقصد المتحرك
بالحصول فيها او القرب منه وما هذا شانها موجودة وقد تعرفت حاله في بحث المكان
في التقديس عن المكانية ان قبول الاشارة لا يقتضي الموجودة فان المنطقة
والقطب وامثالهما عندهم موهومات مع انها قابلة للاشارة وكذلك كونها
مقصودة للمتحرك في حركته فان المكان عندهم مقصود للمتحرك وهو بعد قد
لا يكون موجودا فانه قد يحصل بالخرق الذي يتادى اليه الحركة مع ان كونها
مقصد المتحرك فانه المكان وفيه ما فيه وتعرفت ايضا حال بطلان الجواهر الفردة
انه ليس بحق بل الامتزاج في تركب الجسم منهما فلا يكون عرضا والضم عندهم جهة
السفل من المركز وهو موهوم فلا يلتفت الى هذه المقولة واعلم ان مقصودهم
او وجود الجهة في نفس الامر اي ليس امرا مخترعا كانياب الاغوال والفضاء المتوهم
الذي يتوهمه المتكلمون بل هو واقعي موجود بالفعل او بحيث يصح
انتزاع العقل انتزاعا صحيحا ولا ريب لك في ان ما ذكروه يدل عليه واما

التوجه

العرضية فلانها نهايات غير منقسم ويشلها لا يكون جوهرا متحيزا وقدم البحث فيه مفصلا ولا يتحدد الفوق والتحت الحقيقيان بمحدب جسم كري و مركزه لعلمك سابقا بامتناع الدائرة قال الفلاسفة ان الفوق والتحت جهتان حقيقيتان واضافيتان اما الاضافيتان فقد عرفت فيما تقدم وهما يتبدلان واما الحقيقيتان وهما اللذان يليان لراس الانسان وظهر الحيوان بالطبع ويتوجه اليه الاثقال والاخفاف بطبايعها فاذا فرض الانسان متعلوما لا يصير الفوق تحتا ولا التحت فوقا بل الراس من تحت والقدم من فوق والامر الذي يتحدد به كون الراس اذا كان على حالة الطبيعي اليه هو الفوق وهو ابدا كذلك فان قلت ان انسانين اذا قاما على الارض على طرفي قطرها فلا شك في ان ما يلي راس احدهما هو ما يلي قدم الاخر فقد بدلا بالقياس اليهما قيل لك ان ما يلي راس احدهما ليس ما يلي قدم الاخر بل ما يلي قدمه هو السفل وكون الراس في مقابلة شبهك في ان ما يليه قدمه ذلك وليس كذلك وذلك لان للراس كل نسبة طبيعية مع الجهة

وتلك النسبة ليست لعدم الاخر معها والا لو فرضنا تحرك احدهما بهذه تلك
الى الاخر الى الواصل قدماهما وخليا وطبعهما لم يكن قدم المتحرك الواصل
الى قدم الساكن اليهما بالطبع بل يزول عنه ويتوجه العدم الى ما اليه قدم
ويتجه راساهما الى جهة فهما متمائزتان في انفسهما وهما متحددان بجسم كري بسيط
المحدب يتحدد الفوق وبمركزه التحت قال المص ليس الامر كما ظنه هولا
فانك علمت سابقا امتناع الدائرة من اليقينيات فلا جسم كريا فان
الكرة يستلزم الدائرة ولذلك ما يدل على امتناعها يدل على امتناع الكرة
اشار الى ما ذكره في فروع وجود الجزء ولا تمل الى ان جهة الجهات
المحققة جهة الجهات الاشارية والحركة على الاطلاق لامتناع الخلاء
ولموجودية الجهات وغاية بعدها عن التحت الحقيقي عن مقابلة الثانية حينئذ
يحصرهما في محدب كرة ومركزها قوله لا تمل من الميل وهو ظاهر اومن الامالة
اي لا تمل نفسك وذهنك الى هذا وتفصيله ان منتهى الجهات هي منتهى
الجهات الاشارية والحركة باعتبار ما منه واليه قوله على الاطلاق معناه ان

دينك

تينك الجهتين مطلقا ان عن ان يكون من قبيل الاولى التي هي جهة
في نفسه او من قبيل الثانية التي هي جهة في غيره وذلك لانه لو لم يكن كذ
لكانت الاشارة والحركة متجهتين في الخلاء وهو ممتنع اما الملازمة فلان
الجهات الاشارية والحركية لا يعقل الا في الموجود من الفضاء والابعاد
وهو متناه فمنتهى الجهات الواقعية المحققة لو لم يكن هو منتهى الاشارة
فالاشارة الى ما لا يتناهى وهو بعد موجود او خلاء وقد ثبت تناهي الابعاد
فهو خلاء وهو ممتنع وايضا ان الجهات موجودة فلا يكون في خلاء فغاية
الجهات هي غاية الاشارات وتوجه الحركة وهما متباعدان غاية
التباعد بمعنى ان احدهما اذا فرض في القرب من جسم يكون الآخر
في البعد عنه حتى ان اي بعد يفرض من جانب احدهما ممتدا الى الآخر
وبالعكس وان الحركة من كل حركة الى الآخر وان البعد عن احدهما
قرب من الآخر وقد يق ان احدهما وهو التحت في غاية التباعد عن
مقابله وهو الفوق بحيث لا يتصور ولا يتخيل البعد منه وهذه الغاية

الثانية له لحصر التحت والفوق في محدب كرة ومركزها لان غيرها
من الاجسام لا يتصور فيها هذه الغاية من التباعد فان تلك
الاجسام متعددة او ليست وعلى الاول فهي على احاطة بعضها في
بعض او متناهية وكلاهما لا يصلح لتحديدهما اما الاول فلا غاية البعد للمركز
المحيط فالمحاط الغوفي التحديد حتى لو فرض انتفاوه من البين لكان التحديد
بحاله واما الثاني فلانه احد الجهتين في قرب من احدهما والاخرى في
الاخرى ولا يتصور التباعد المذكور فان كل بعد متوهم فيتوهم البعد منه
وعلى الثاني فالتحديد منها به او بالمحيط والوسط والاول لا يصح لما عرفت
في الاجسام المتناهية فبقي ان يكون التحديد بالمحيط والمركز ولو لم يكن
كريا لكان مضلعا مثلا فلا غاية التباعد فان الزوايا ابعد فالتحت منها
ابعد بالنسبة الى نفس الضلع فلم يكن تباعدهما كذلك فلا مخلص الا بالكرة
والمركز هذا التقرير كلاهم بحث ويمكن الاختصار عنه بعبارة اخرى بان جهتي
الغوق والتحت متمائزتان بالطبع في غاية التباعد بحيث يكون القرب

من احدهما

من ايتهما فرضت والاشارة والحركة على اقرب السموات اليها

بعدا عن الآخر وحركة واشارة من سمتها وتحددهما لا يمكن بجسم غير

متناه وخلاء كذلك اذ ليس حدود حتى يكون بعضها جهة والحدود

المفروضة لا يخالف بعضها بعضا بالطبع بخلاف جهتي الفوق والتحت

بل بجسم متناه او خلاء كذلك ولا يكون متناهية الا بالملاء فهو المحدد وغير الكرة

لا يتحمل فلك التباعد والتقصّ منه ان الخلاء وان كان ممتنعا وكذلك

عدم التناهي لكن البيان لا يتوقف عليهما فادرك ما شان البعد

المتوهم كما الموجودية وما المانع لغاية تباعد الوسط عن محدب الكرة

تعليل لحرمة الميل الى ما ذكره الفلاسفة وهو مشتمل على وجهين ان

الحكم بان منتهى جهات مخصوصة هو منتهى الجهات الحركية والاشارية على

الاطلاق في حيز المنع فادرك ان شان البعد المتوهم كشان

الموجود في قبول الاشارة ونفوذ الاشارة فموجودية الجهات الست

لازمة واستناع الخلاء لا يقيد ان يكون جهات الاشارة والحركة

محققة ولعلك دريت انه ليس متجها اليهم فان الجهات الاشارية
والحركة لابد من ان يكون امورا واقعية والخلاء ان امتنع فظاهر انه
لا يتحدد وان قطع النظر عن امتناعه فلا يتحدد به ايض كما عرفت والثاني
منع ان غاية التباعد لا يمكن في غير الكرة بل المضلع مثلا فان اقطارها
المتقاطعة محل تقاطعها غاية البعد عن المحيط ووجه ثالثه ان اريد
ان السفل في غاية البعد عن الفوق بالفعل فهو ممكن في البعد الخارج
ايض كالمخروط مثلا فان راسه في غاية البعد عن قاعدته وان اريد غاية البعد
المتوهم ايض فهو ممنوع فان الفوق ايض على طوركم ليس في غاية البعد فانه يتخيل المحيط
البعد منه واجيب عن الاول بان الجوانب اذا اختلفت في البعد كما في
المضلع والعدسي والبيضي وغيرها تحرك جهة المحيط الى ما هو في غاية البعد
عن الوسط والى ما هو دون ذلك فلم يكن الكل في غاية البعد وعن الثاني
بانهما متقابلتان بالمعنى المذكور حتى ان بعد فرض من جهة الفوق في
كل جانب يمتد الى السفل وبالعكس وهو لا يمكن في البعد الخارج سواء كان

مخروطا

محدوطا او اجساما متعددة فان الفوق ان كان هو القاعدة فالحركة منها
الى نقاط من سطح مستدير ليست من احدهما الى الاخرى وان كان
هو المستدير مع القاعدة فالسفل فى غاية القرب من الفوق والحاصل ان
المراد الابعاد المتحققة والمركز والمحيط يصلح ما رومه وغيرهما لا يصلحه وبعد
دغدغة فان الحركة على اوتار المحيط حركة من الفوق وليس الى السفل الا
ان يق ان الوتر يتقارب منه الا المنتصف ثم يتباعد واخرى ان قولكم
ان المحيط اذا اختلف الابعاد لم يكن الكل فى غاية البعد ان ساعد ما
عليه فلا نم لزوم كون الفوق والتحت كذلك بل غاية الامران كل بعد متقابلين
يجب ان يكون ما فى الغاية بل يق ان القدر الضروري هو ان جهة و
جهة الاحقاف واخرى وجهة الانفال وتسميتها بالفوق والتحت وهو
يتصور بانحاء مختلفة وما ذكرتم من الخواص المتقارنة ليس بديهيا واضحا
فلا نم التحدد بالمحيط والمركز فعلى هذا فالاصلح ما يق ان الحركات الطبيعية
واقعة من كل جانب من احدهما الى الاخرى بل للزوم بهما الا وجههما كما مر

وهي في مسافات هي اقرب الطرق الى الوجهة المطلوبة لها والمضلع
وامثاله بعض جوانبها اقرب من بعض فلم يتصور الحركات اليها وهي البعد
والمشاهدة بخلافه فان الاحقاف متوجه الى جميع الجوانب في هذا المسالك
اقرب لكنه قريب من الاقساع فان المضلع اذا فرض في اضلاع كثيرة حتى
يشبه بالكرة وكذلك الكرة الحسية القريبة من الحقيقية لا يتميز فيها التوجه
الى جميع الجوانب وان قيل فعلى لا يمكن ان يتوجه الى الابعد مع ان الاحقاف
طالبة لمطلوبها والخصوصيات ملغاة وانما جاءت من القرب قبل لعله
لا يساعد عليه هذا غاية المناقشة لكن الوجدان يحدما وجده والله
اعلم فعلى هذا ظهرت تلك الاحكام والشيخ المقتول يحدد بهما بالكرة والمركز
ولكن ينكره بالمحيط والمركز ثم يدعي ان المحدد لا ينقسم بما ذكر في الجهة من
ان المتحرك الى فوق مثلا لو قسم المحدد الذي هو الجسم لا المحيط وبعد فيه
فيتحرك بعد العبور على اقرب الاجزاء وح لا يكون الا الجزء الابعد او يتحرك منه
فلا يكون الا الاقرب فعلى التقدير يصرحه ما فرض جهة جزؤه هو الجهة والجزء
الاخر

الآخر لا يدخل له وتوجيهه ان وجه الجهة والمحدد به هي الكرة والوسط وخصوصية

الحشو والبحث بلغاه وهو بهذا الاعتبار لا ينقسم وان كان في نفسه

منقسما فانقطاع المحدد بحيث ما يبعد عنه يقرب من الآخر او تام تشبيهية

لوهم المشبه بالبحر والجهة بوجوه ان قوما يخيلوا انه تعالى متمكن متحيز ففي

جهة ومهابلا شبهة وهم مسمون بالمشبهة لانهم سهوا الحق تعالى غير بعيدة

وما سحوه فعيون العصل لان فيه اثبات التشبيه او لان تشبيه تلك الاوهام

لا من هو مسمى المشبه قوله بالتحيز والجهة متعلق بالمشبهة وهي على معناه

اللغوي فظاهر او هو على اللعبي فالتعلق بالنظر لا التضمن والاشعار

الى التشبيه كما في اسد على وفي الحروب لعامه على ما هو الراي المقرر عليه

في امتساله او بقوله لوهم سواء كان فعلا او مصدرا يتضمن معنى الاعتقاد

ونحوه وتفصيل القول فيه انهم وان اختلفوا لكنهم اتفقوا على خصوص

جهة الفوق فقالوا انه تعالى فيها فقال محمد بن كرام ابو عبد الله ان كونه تعالى

في الجهة بسكون الاجسام فيها وهو ان يكون بحيث يشار اليه ههنا

وهناك فقال وهو تعالى عما يقولون مماس للصفحة العليا من العرش و
يجوز عليه الحركة وتبدل الجهات وغلبة السهو حتى قالوا ان العرش
صائب وتحته صوت السرح والاكاف تحت الرحل الراكب الثقيل
تفصل عن العرش من كل جانب باربع اصابع وقال مضر وكهمس
احمد الهجي مع ذلك كله ان صلحاء المؤمنين المصطفين من الاخيار
يتعارفونه في الدنيا والآخرة وقال طائفة اخرى هو محاذ للعرش فقيل
بعده عنه بمسافة متناهية وقيل بمسافة غير متناهية وقال آخرون منهم
ليس كونه في الجهة ككونها فيها وهو اشبه بما يتوهم ان الايات والاحاديث
الناطقة بما هي ناطقة له نؤمن بها ونوقن ان ما اراده المتكلم حق لا نزاع
فيه ولكن لا ندرك كيفيته والحاصل ما ورد به الشريعة المطهرة نتكلم
به ولا الخلاف واما تعيين المراد فموضه الله تعالى او عينه اكل موجود متحيز
بالذات او تبعا وفيه منع من انتبه لوجود الكلي الطبيعي ولوجود المعلوم
لا في الذهن عند قائلهما قوله انتبه اشاره الى انه مستند محض فيه تصور

خلاف

خلاف ما ادعوا فيها الضرورة العقلية ليفهموا ان الوجود لا يلازم التحيز فلا يتجه اليه ان الكلي الطبيعي عندنا ثلثة موصوف باحكام افراده كيف وجوده هو وجودها ولذلك العسا ان كل ما يثبت للافراد فهو ثابت للطبيعة فان ذاتية فبالذات وان عرضية فبالعرض وان اريد مجرده او مع وصف الاشتراك فلا نسلم وجوده في الخارج والاستناد بالعلم على ما في غير هذا الكتاب مبني على كون العلم موجودا خارجيا ومع ذلك على ان النفس المدركة مجردة فعلى فالعلم ايض متحيز والمص اورد بدله المعلوم اشار الى انه موجود لا في الذهن مع عدم تحيزه عند البعض كما يروى عن افلاطن ولو كان قوله لا في الذهن تصحيفا سقط عن الناسخ كلمة البتة يعني الا هو في الذهن وليس متحيز الو سلم عليه كاف ايض في النسبة فان الوجود لم ينافي التجرد عن الاحياز فليكن موجود خارجي كك لكن يتجه اليه ان الوجود الذهني الذي يخالف الخارجي في الاحكام ليس واضحا على هؤلاء الذين ظلموا انفسهم بارتكابهم على هذه القضية بدعوى الضرورة العقلية

فلا يتشبه ولكن لا ضر كما لا يخفى ح الواجب اما داخل العالم او خارجه والمختار فيه
الشق الثالث على تقدير والثاني على تقدير ويضم الى تلك المنفصلة ان
كل داخل متحيز وكذا كل منفصل فان الخروج لا يتصور الا ان يكون الخارج
من العالم في جهة منه وهو الانفصال والمختار في دفعه انه اريد بالخروج الانفصال
الذي كانفصال بعض الاجسام عن الآخر فيمنع المنفصلة ويق انه لا
خارج ولا داخل فان الموجود نحو آخر وهو الوجود المنزه عن الجهات وان اريد
عدم الدخول فيختاره ويقول بطلان الثاني كما ان عدم الدخول في العالم الجسماني
لا يستدعي التحيز قطعا ولعله بمنزلة اصل الدعوى وفيه الدعوى وفي المواقف
اخبر سوق مالك لانه او رد منفصلة ذات سلسلة اجزاء والثالث او لا خارج ولا داخل
وهو خروج عن المعقول وفي الاولين المطلوب ٣ كل موجودين متصلان
او منفصلان وهو كالثاني وتفصيله ان الواجب تعالى متصل بالعالم او
منفصل عنه لانهما موجودان وكل موجودين الخ وهو قريب من الثاني و
الجواب الجواب لانه ههنا لا احتياج الى التسمين واختار كل على تقدير تقدير

ما الثالث
٣٠

بل الظاهر منع الكبرى الوهمية ٭ الواجب تع قايم بنفسه فمتحيز بالذات
وصفاته قائمة به ٭ لمتحيزه تبعا حاصله ان الموجود قائم بنفسه او قائم لغيره و
الاول هو المتحيز بالذات والثاني ٭ هو المتحيز بالتبع والواجب تعالى هو الاول
فيكون متحيزا بالذات ولو فرض كونه الثاني فهو متحيز بالتبع وفيه ٭ نفي ما ادعيا
الخصم وايضا ان صفاته تعالى حالة فيه قائمة به ٭ كما يراه جمهور الاشاعرة
ايضا والحال والقائم بالغير هو المتحيز بالتبع لان الحلول والقيام بالغير هو
التبعية في التحيز كما هو المشهور عند الاشعرية بل اكثر المتكلمين وانما اورد هما
دليلين لان صاحب المواقف وجه الاول بالثاني وتلخيصه ان الموجود
منحصر في القائم بنفسه والقائم بغيره وصفاته تعالى قائمة بغيره الخ

---

وفيه ٭ انهما بمعنى عدم الاحتياج الى محل والافتقار اليه وحاصله ان
المنفصلة القائلة قائم بنفسه صادقة على ان يكون على ان معنى القيام
بنفسه الاستغناء عن المحل والقيام بغيره الاحتياج اليه وعلى هذا ٭ فنمنع
ان كل قائم بنفسه ٭ متحيز وان اريد بالقيام بغيره هو التبعية في التحيز

بالقيام بالذات التحيز بالذات فالمنفصلة كاذبة لممنوعة وكانه عين
الدعوى فى الخلاء والخفاء وعلى هذا فقيام الصفة بالغير ان اريد التبعية
فى التحيز فهو مم وان اريد الحلول وهو الاختصاص الباعث فنكذب الكبرى
القائم بنفسه متحيز اتبعا فهو مم واعلم ان القيام بنفسه هو عدم الحلول
القيام بالغير وهو الاختصاص الباعث وكون شئ صفة وحالا لاخر
مما ذكر من معنى القيام بالغير من الاحتياج الى الغير تفسير باللازم
فان العرض محتاج الى المحل خلافا للاشعرية فانه لا موثر ان البديع
بلا شرطية واليه لغيره وانما الشروط شروط عادية ولا يبعد ان يحمل ما
فى الكتاب على الحلول الحقيق لفظ محل ايض مسعر به ع للايات و
السنن دلالات على التحيز والجسمية اما الايات فغير عديدة قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى وجاء ربك والملك صفا صفا وان
استكبروا فالذين عند ربك واليه يصعد الكلم الطيب تعرج
الملئكة والروح اليه هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فى ظلل من
الغمام

الغمام ٧ ا امنتم من فی السماء ان یخسف بکم الارض ٨ دنی فتدلی
فکان قاب قوسین او ادنی ٩ ید الله فوق ایدیهم وغیرها واما الاحادیث
فهی ایضا کثیرة ولنذکر عدة منها ا ان الله ینزل الی السماء الدنیا فی
کل لیلة وفی روایة فی کل لیلة جمعة فیقول هل من تائب فاتوب علیه و
هل من مستغفر فاغفر له ٢ قوله صلی الله علیه وعلی اله وسلم للجاریة این
الله فاشارت الی السماء فقرره ما جاز فی التکفیر ٣ ان الله خلق
آدم علی صورته هکذا فی کتب الحدیث وفی بعض النصوص ان الله خلق
آدم علی صورة الرحمن ٤ ان الجبار یضع قدمه علی النار ٤ انه یضحک
الی اولیائه حتی تبدو نواجده ٦ ان الصدقة یقع فی کف الرحمن ٧
این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق قال کان فی عماء ما فوقه هواء
وتحته هواء فی حدیث طویل والله لو دلیتم بحبل الی الارض السفلی
لسقط علی الله ٩ جعت فلم تطعمنی والدفع عدم ارادة ظواهرها لان
الادلة العقلیة عارضتها فتتاول او تفوض الی الله تعالی کما هو رای

من تعف على الا الله في قوله تع وما يعلم تأويله الا الله والراسخون

في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا كما روي عن الامام احمد

الاستواء معلوم وكيفيته مجهولة والبحث عنها بدعة وتفصيل

التاويلات مذكور في كتب التفسير والاحاديث فمنها ان الاستواء

الاستيلاء كما في استوى عمر على العراق من غير سيف ودم مهراق

وجاء ربك اي امره والعبدية الاصطباء والاكرام كما يق فلان

قريب من الملك ونحو اولئك هم المقربون وصعود الكلم رضاه بها

وكذلك العروج ومعنى من في السماء في علو الرتبة والاتيان في

ظلل من الغمام اتيان عذابه والدنو هو قرب الرسول صلى الله عليه وآله

وسلم قربا معنويا نسبة بالقرب المحسوس وللتفصيل مقام آخر وفي كتب الصوفية

الصافية قدس الله تعالى اسرارهم وكثرهم الى يوم التناد لا تاويل

بل هي على ظاهرها الا ما دلت القرينة الصارفة فان قلت لو كان

البحر من ابطل الاباطيل كذا شديدا فما الوجه في انه لم يوكد اسعاده

لم يصح

لم يصرح به بل صرح بخلافه كما عرفت كذا كذا في امر المعاد وغيره قيل ان منكري
المعاد ونحوه كانوا اشد انكارا وهو الاهم في جميع الشرائع واما التنزيهات فكانت
عقلية الفهامها عند شديد القوى فاورد عبارات مقترنة الى الافهام مع
التسجيل على نفي المماثلة وذلك الى بما يدل على علو الرتبة لشبهها بالعلو المتعارف
فيه لا انتفى الجسمية والتحيز ينتفي خواصها مثل الصور واللون والشهوة
والغضب الداعيين بقوتيهما والحركة والسكون والحلول في الجسم والرفان
فيه واعلم ان بعض القدماء بالغوا في التقديس فامتنعوا عن اطلاق
اسمي الشيء بل العالم والقادر وغيرهما طامهم انه توهم المماثلة وليس الامر كذلك
واسمع منه امتناع الملاحدة عن اطلاق اسمي الموجود اعلم ايضا امتناع الملاحدة
لا شبهة في تلوثه بالاشعة التي لا اسمع نتصور فوق ذلك ولكن ان اقتنع
اهل الطريقة فلا مضايقة فيه فان ذلك ان القديم من السنة والسنة الصحابة
والتابعين رضوان الله تعالى عليهم لم يسموه به فانه في اللغة مفعول من حد حد
حده وحداته كما ترى والله اعلم الى هنا التقديس وحسل الكتاب السائل من عند المصرح

مطابقا للوصية في التصنيف انتهى ولم يسر الاتمام فاستراح القلم وبقي وجه

الكوغد سافرجا فاطلقه الله تعالى برحمته عن السجن سجن المومن وانزله بحب

اسمه الغفور الرحيم المومن عليه برحمته ورضوان الرحمن ونعم المنعم ومن المنان

فعليه التكلان وهو المستعان وهو نعم المولى ومنه البدو واليه المنتهى

بسم الله الرحمن الرحيم

لله الحمد والمنة وعلى سيد انبيائه والتحية وعلى آله واصحابه ذوى المناقب السنية

وبعد اسأله ان يوفقني للاتمام والاكمال ما بقي من مباحث المبدأ والمعاد وان

يهديني الى الصراط المستقيم وان يثبت قدمي عن الزلة ويعصمني عن الغواية

والضلال ويجعلني في حرز يوم التناد وهو الولي للاجابة نعم المولى ونعم النصير

---

تقدس ليس لاحد لغيره لامتناع اتحاد الاثنين وكون شي واحد جامعا للحكمين

وهما الوجوب والامكان اما الدليل الاول فالمقدمة القائلة منهما بالامتناع ادعوا بديهتها

وهي اجدر بها وقد يستدل عليها بانهما ان بقيا فهما اثنان وان عدما او احدهما

فكذلك لامتناع وجود احدهما على ما كان وعدم الآخر براحل عن الاتحاد وعلى الاول

انقاده

انتفائه اظهر وفيه انه يختار البقاء ومنع انتفاء الاتحاد فانه تبادل الوحدة والاثنينية
مع بقاء ذاتيهما والجواب ان تبادلهما مع بقاء الذات غير معقول فان الوحدة
الشخصية ملازمة للوجود وعلى هذا فالبديهة في اصل الدعوى هو الاخرى واما
الثاني فحاصله ان اتحاده بواجب آخر وهو ممتنع فلو كان لكان مع ممكن فيلزم
ان يكون ذات واحدة ممكنة وواجبة وهو بين ولا احتمال لانسلاخ احدهما
فانه من الضروريات الاوائل امتناع الانقلاب وفيه مثل ما مر فان الاتحاد هو
بقاء الذات مع طريان الوحدة والانسلاخ الكثرة وهي بما هي واجبة ذات آخر
ممكنة فموضوع الامكان والوجوب موضوعان ولا يخفى سخافته فان الذات
عند الاتحاد متصفة بالوحدة اذا ان لحقها الوحدة وعلى الاول فلا كثرة
للموضوع اصلا وعلى الثاني فلا يعقل عروضها للاثنين وعروضها للمجموع خروج
عن المبحث هذا والحق ان الحقيقة الواجبة التي وجودها عينها وهو الوجود البحت
لا يعقل اتحادها بموجود ضرورة هذا واعلم ان اتحاد الجنس مع الفصل واتحاد
المبهمة النوعية المتحصلة مع الاشخاص التي هي متغايرة بوجه مما يعقل وقد احتجوا

عليه فهذا الاتحاد لاتفسه ماذكر ولاباس فان ذلك خارج عن البحث كما قال شارح
المقاصد ولابد من شاهد آخر والمباحث المتقدمة وافية به على طور النقل وقال
الصوفية الصافية قدس الله تعالى اسرارهم وكثيرهم ان الحقيقة الحقانية هي الوجود
المطلق وهو موجود بنفسه بل اطلاقه عليه تجوز واتساع كما قال وارث النبي العربي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم صاحب الفتوحات الشيخ الابن العربي ولايقبل العدم
وغيره ليس بغيره بل شؤون وتعينات له لاغيره وهو واجب وهي ممكنات و
لااستبعاد فيه وقد مر فيما قبل والعجب انهم استبعدوه مع انهم مصرون على ان
وجوب المطلق لاينافي امتناع الخاص وكذا امكانه امكانه كما في الزمان فان العدم
المطلق ممكن له والاعدام الخاصة ممتنعة وكذا تحقق احد التفصيل واجب لانه
نقيض اجتماعهما الذي هو ممتنع وكذا اجوزوا ان الوجود بعد ارتفاعه ممتنع
العود والمخالف امتنعوا عنه فان قيل ان وجوب الوجود في نفسه لايجتمع
مع امكانه في خصوص والحق احد النقيضين ليس من قبيل الوجود في نفسه قيل
لافارق وان قيل ان الحقيقة المطلقة لايعقل وجوبها بل الواجب الوجود

الرازق

الذاتي لا يعرض الا الحقيقة المتحصلة بالتشخص ولذلك قلنا ان اليقين بنفس
ذاته المقدسة قيل هذا هو العروة الوثقى لهم والصوفية يرونها اضغاث
احلام ومعميات محضة ونقصل في صحفهم وقال شارح المقاصد هذا خارج
عن طور العقل والشرع قال الصوفيون خروجه عن طور عقلهم بين واما
الخروج عن طور العقل المتنور بنور الوحي والمكاشفة ففي مزعوم هولاء
الا فالنصوص المتناصة نحو يد الله فوق ايديهم وما كان في بيعة الرضوان
الا يد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوق ايديهم وما يرد الصدقة
الا في كف الفقير وامثالها وليس كمثله شيء منطبقة على ما قلنا بلا تاويل
فقولهم خارج عن الشرع هو الذي يصلح ان يقال فيه كبرت كلمة تخرج من
افواههم وقالوا ايضا ان لا اله الا الله بلا تقدير واجب يصح بلا مرية على
طورهم واستبعد العجزة فقالوا اجعل الالهة الها واحدا وهم ارباب اللسان
ففهموا من كلمة التوحيد ان لا وجود لاله من الاصنام وغيرها من الآلهة
الا الله فهي ليست خارجة عن الذات المقدسة فاستبعد ان الالهة

آلهة سعوده فكيف جعلها الها واحدا والتفصيل فيه لا يسعه هذا الفن
تقديس لا يحل في شيء وقد مر ما يعنيه في تقديس الحق العرضية والمخالفون
منهم النصارى ومنهم من ينتمي الى الاسلام اما النصارى فقالوا ان
الله تعالى جوهر واحد اي قائم بنفسه وله ثلث صفات الوجود والحيوة والعلم
المعبر عنها عندهم بالاب والذي روح القدس وان الكلمة وهي صفة العلم
الحدث بالمسيح عليه السلام وعلى نبينا وآله وتفصيله في شرح المقاصد
وغيره وبعض من طلبة العلم من اصدقائنا قد نفي بعض النصارى وكان
هذا الحسد لاجل انه كان يأخذ منه اللسان الفارسي كالكتاب المشهور لمصلح الدين
السعدي الشيرازي رضي الله تعالى عنه واستبعد عليه بان القول ببنوة
عيسى عليه السلام وعلى نبينا وآله خارج عن طور العقل فقال لا يقول بالبنوة
المتعارفة بل انه عليه السلام مظهر الله الاتم فقال فذلك لطالب العلم
كما يقول الصوفية في حق نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم واما المنتمون
الى الاسلام فهو غلاة الشيعة قالوا انه تعالى ظهر في امير المؤمنين علي واولاده

الرضوان

رضوان الله تعالى عليهم وتفصيل مذاهبهم فى المحصل وفى شرح المقاصد
ومنهم بعض المتصوفة القائلين بان السالك اذا امعن فى السلوك
وخاض فى لجة الوصول فربما يحل فيه الله تعالى عما يقول الظالمون كانه رمى
فى الجمر بحيث لا يتمايز او يتحد به فلا اثنينية وصح ان يقول انا هو وهو انا و
ارتفع الامر والنهي ويظهر من الغرائب والعجائب ما لا يتصور من البشر
هذا وكلامهم فى الغموض بمكان وفى الرسمعان فلا يجب ان يحمل على ما
بل مذاهبهم ما مر وان كان مذهب البعض ما ذكر فليس بصوفيين ولا متصوفين
بل من اراذل الناس وسفهائهم تقديس ليس بزماني لعدم لحصة بجزو
حد منه ولا بد بما هو كل لاستحالة تجدده بل وجوده سرمدي فعال لكل الزمان
موهوم عند المتكلم ولكنه متجدد بقدرته متجدد وعند الفلاسفة موجود فى
الخارج متصل غير قار والزمانية هي تخصيص وجود شيء بزمان لا يوجد بدونه
كالحركة وما يحدث معها سواء كان ذلك التخصيص بنفسه او بجزء منه او بجزء
منه وسواء كان منطبقا عليه كالحركة او غير منطبق كالتوسطة وتحدث بها

او معها كما علمت وما هو سرمدي فقال لكل ما هو في عالم الواقع لا يعقل زمانه
بذلك المعنى وله تفصيل سيلوح انشاء الله تعالى هذا مما اتفق عليه ولا يوجد
فيه للعقلاء خلاف وفي المواقف اما عند الفلاسفة فلانه مقدار الحركة للمحدود
فما لا تعلق له بالحركة والجهة لا يتصور فيه ولا يخفى ما فيه وما ذكره السيد قدس
سره الشريف في شرحه ان التغير التدريجي متقدر بالزمان ولا يتصور
وجوده الا فيه والدفعي منطبق بالآن الذي هو حد منه فما لا تغير فيه لا تعلق له
بالزمان فصحيح ولكن لم يلح منه مدخلية المقدارية لحركة المحدود وحديث الجهة
وان محل على البعد تفاصيل فلسفي قال الفلاسفة اتفاق الحركتين
على حد من السرعة في الابتداء والانتهاء او في احدهما واختلافهما فيهما مع
الاتفاق فيهما ما دل على وجود ممتنع غير الحركة والمسافة وتفاوت المتحركات
في الاقدار التي هي غائية اياها قابل للزيادة والبعض فيكون غير قار فيكون قائما بحركة
هذا حجة الفلاسفة على وجود الزمان تفصيله انه من الجائز ان يبتدي حركتان
وينتهيان معا واحدهما يقطع مسافة اقل وذلك لاختلاف السرعة وان

ويبتدي

يبتدي حركتان يقطعان مسافة واحدة ولكن احدهما ينتهي الى الآخر قبل
الآخرى باختلاف السرعة وان يبتديا وينتهيا معا مع سرعة واحدة فيقطعان
ايض مسافة واحدة ولا محالة يكون بين ابتداء كل الى انتهائها امكان قطع تلك
المسافة بعينها وقطع اعظم منها وقطع اقل اي امر متسع يسع ذلك القطع لتلك
المسافات قابل للزيادة والنقصان فهذا المتسع ليس هو امتداد المسافة
لانه قد يتحد مع الاختلاف في ذلك المتسع وليس ايض مرتبة السرعة فانها قد
يختلف في المتسع واحد وبالعكس ولا امتداد الجسم فانه قد يعظم ويصغر وهو
واحد وبالعكس فهو امر آخر كم بذاته اي قابل للزيادة والنقصان لان نصف
الحركة في نصف المسافة متسعها نصف متسع النصف وكذا ان نصف
مرتبة السرعة والبطوء واذا في الوجود حركات كثيرة مختلفة في الاخذ والترك
او فيهما وامكاناتها متفاوتة فهو قابل للزيادة والنقص لذاته او مستند الى كم
كذلك فان وجود ما بالعرض بدون ما بالذات غير معقول وقد يعق ان العقل اذا
لحظ الى ذاته وحده كذلك مع قطع النظر عن غيره ثم هو معد للبعض و

التمدد فهو غير قادر والا لزم ان يجتمع الطوفان مع احادث اليوم ويكون
الحركات المتقدمة والمتاخرة واجزاء حركة واحدة مجتمعة فهو غير قارة وقد
يق لو كان مقدار قار ان كان مقدار للمسافة او المتحرك وعلى الاول
يلزم ان يكون جميع الحركات الواقعة في تلك المسافة امثالها واقعة في
امكان واحد وعلى الثاني يلزم ان يكون المتحرك يزداد بزيادتها وتقصه
بنقصها فيلزم كون اصغر حجما انتزع حركة والاكبر ابطأ ولا يجوز ان يكون
قائما بنفسه فانه كم وايضا هو مقدر للثلثة فهو في مادة فليس هو بريا
عن المادة وليس مادته مادة المتحرك بالذات لما مر فهي مادته هو سطر هيئة
وهي ليست قارة والهيئة التي ليست قارة هي الحركة فهي مقدار لها قائم
بها وهي متقدرة به هذا ملخص كلامهم مع سامة طول ووجه اليه شكوك الاول
ان الاختلاف في السرعة والاتفاق فيها وكذا الابتداء والانتهاء لا يتصور
الا بملاحظة الزمان ففيه دور ولعله في غاية الضعف لانه ان سلم توقفها على
تصور الزمان بالوجه الذي يرام فالتوقف على التصور غير ضار وانما الضر

توقف التصديق بجواز الحركات المورودة في الدليل على تصديق وجود الزمان فيدور
البيان وهو مم وان سلم فالمدعي باهت فان التصديق بجواز تلك الحركات حاصل لنا
فيكون التصديق بالزمان حاصلا وان لم يكن حصوله منه وقال الامام الرازي ان
الزمان الماضي من الزمان زائد وناقص فيكون له بداية اجاب الفلاسفة بان مجموع الماضي
لم يوجد في شيء من الاوقات فلا يصلح الحكم عليه لعقولهما اياهما فكيف يحكمون لقبولهما
على هذا الامكان الذي يجادلون ابنا معه مع انه ايضا لم يوجد في وقت من الاوقات
وهو ناقص صريح اجاب عنه بان القائل لهما لا يجب ان يكون جميع اجزائه موجودا
معا فان كل حركة اكثر من نصفها مع انه لا وجود لمجموع اجزائها معا لكن على هذا
يلزم القدح في كثير من اصولهم لانه اذا لم يتوقف صحة الحكم بالزيادة والنقص على وجود
المحكوم عليه قد صح ان يكون معدوما قابلا لهما فيلزم القدح البتة ولا يذهب عليك
ان الماضي ليس الا هذا الامكان فقد ناقضوا انفسهم بلا مرتبة فعليهم فصدوا ان
زيادته ونقصه في جانب الازل بان يكون الماخوذ من اليوم والماخوذ من الامس مع
تفاوتهما في ذلك الجانب والحاصل ان المراد بقولهم ان مجموع الماضي لم يوجد في وقت
من الاوقات في وقت محدود من الاوقات حتى يجتمع اجزاء الماضي كله معا ولا نزاع
في انه لا مجموع كذلك لو كان لا ينقلب الزيادة التي في جانب التناهي الى الاخر بالتطبيق

وذلك لاشتراطهم الاجتماع في جريان براهين التسلسل فلا يلزم ان يكون بذاته
وعلى هذا الامس ما ذكره اياهم وان شئت فارجع الى بعض شروح التلويحات غاية
الامر ان في اللفظ تساهلا يستدعي كون الناقص ذلك التفاوت له بذاته فالمورد
عليهم ان اراد الزيادة والنقص في جانب الازل مجموع الماضي بحيث يتحقق فيه
الزيادة لم يوجد اصلا بل تخيل كانياب الغول فلا يتحقق الزيادة والنقص البتة بخلاف
الزمانين المحدودين من اليوم الى الامس والسابق عليه فانهما متحققان بالفعل
تصفه الزيادة والنقص فلهما بذاته وان اراد قبوله الزيادة والنقص في جانب التناهي
فيلزم ان يكون له بذاته فهذا كما ترى والجواب الذي ذكره لا يلوح توجيهه فانهم على زعم الامام
حكموا بان الماضي لا يقبل الزيادة والنقص لعدم تحققه بجميع اجزائه وقد قالوا ههنا بخلافه
وهو ليس سندفعا بما ذكره غاية الامر فيه تصحيح ما ذكروه في هذا المقام مع انه ولا يتجه على
مسلماتهم والله اعلم والتحقيق ان الزيادة والنقص انما يتصف بهما الكم المتكلم سوا المجتمع
الاجزاء اولا فلا بد من وجود المحكوم عليه ومن عدم اجتماع الاجزاء لا يلزم فلا قدح في شيء
من اصولهم وانما القدح على زعمه فافهمه والثاني ان المدعي وجود الزمان في الخارج
ولزومه غير ظاهر وقال اكثر المتكلمين ان الحركة القطعية معدومة اتفاقا وضروره فهذه
الامكانات التي هي مقدار للحركة ايضا وهمية لاستحالة قيام الموجود بالموهوم وايضا هذه الا مكانا

موهومة

متفرضة فی الاعدام الصرفة فان مابین یوم الطوفان وبو من اکثر مابین لبعثة موسی

وبعثة محمد صلی الله علیه وعلی آله وعلی جمیع الانبیاء والتحقیق ان الحرکة القطعیة والزمان

الذی هو مقدارها لا وجود لهما فی الخارج بل انما یرتسمان فی الخیال ولیس ارتسامهما فیه من

امر معدوم بالضرورة بل من امرین موجودین لا بالعلم ان ذلک الامتداد المرتسم فی الخیال

بحیث لو فرض وجوده فی الخارج واجزاء لا امتنع الاجتماع وان یکون الامتداد العقلی

کذلک الا اذا کان فی الخارج شیء مستمر غیر مستقر وهو التوسط والآن السیال یحصل فی العقل

بحسب استمراره وعدم استقراره ذلک الامتداد ولما کان هذان الامتدادان الخیالیان

ظاهرین فی بادی الرای ودالین علی ذینک الامرین الموجودین الذین فهما نوع خفاء

اعتمادا علیهما وبحث عن احوالهما التی یعرف بها احوالهما لو لهما موجودین فهذا الاعتبار

هذان الموهومان فی حکم الاعیان التی یبحث عن احوالها هذا کلام السید قدس سره

الشریف وعلیه الحاشیة الا ان قوله ولما کان هذان الخ منه رحمه لدفع ما سرای ورقه

من ان الحکم ناحیة عن احوال الاعیان ولا یذهب علیک ان الاتفاق لا یوجد له اثر

ولا عین انهم بعض عبارات الشفاء یدل علیه ولذلک حکموا بالاتفاق وکانه قرینة علیهم

وایضا ان ثبت الاتفاق فالتکلم علی هذا الدلیل ما به موهوم غیر متجه الیه فان الاتفاق

مساعد علی ان مقصودهم بهذا البیان وجوده الخیالی ویمکن ان یقال ان مقصود المتکلم

لعله

مستشار الیه
الشارا الیه سابقا

الموزدان این سساد اعواته المدلس بذلک مناقصین انفسهم فهم اراذل
الناس وایضا ان السبهات التی دعهم الی نفی القطعه ناطقة بنفی الزمان فالاصلح
ان یقولوا ان غیر القار لا وجود منه فوقا محام حدیث المقداته الحرکه لیس الحاحول الیه
وفیه لایخفی وایضا ان المنصف بالزیادة والنقصان فی المثال المصحودی ان کان
هو الزمان فهو لیس معدوما مطلقا بل نحوه نحو الاجزاء المقداریة وان کان امور آخر سوا
کانت وجودیة او عدمیة کموت الناس فی القرن الحالی فی زمانه متقدره فالعرائض
فیها لا یستدعی العدم کالمسافة فان الزمان لیس من عوارضها فتامل جدا واما ما ذکر
من التحقیق دعوی محضه مم لو کان کذلک فحکمهم بوجوب کون محل خیالیا حرکه لیس
یواضح اصلا بل لایکادهم وارجاع البحث الی الاعیان فلا یخفی بعده نعم ان قصر التکلم
علی الدلیل علی معنی لزوم الوجود الخارجی فکان اوجه مما ذکروه بل لهم ان یمنعوا الزوم الوجود
مطلقا فانهم یقولون ان الزمان امر متجدد مبهم فیقدر مجی زید بطلوع الشمس ویعقل
مقولهم انشاء الله تعالی ولیس الامکان المحدود والمتسع الا الاوقات المحدودة ای
ای الحوادث کطلوع الشمس الی الغروب ح الجواب ان المقصود من هذا الدلیل لبیان ایاته
واقعیة ممکنة غیر قارة وانها لیست من المخترعات المحضة وهو ثابت ضرورة ان تحقق
تلک الحرکات المختلفة والمتفقة فی المسافة والسرعة یستدعی امرا محدودا ومتسعا سواء
کان او

كان او ما ما نوهموه بها او غيرها مما هو قابل للقسمة الخ والمقدمات منتظمة لا يتجه عليها هذا التشكيك
واما الوجود الخارجي فسيتضح بعد آخر وان قلت انه بديهي قيل لا صرفان البديهيات
قد سه عليها والمقصود انه ليس كل البعد المتوهم مكانا فانه ليس الا بعد الاجسام او البعد المجرد
الموجود ان كان وهو حاصل ولعله ظاهر والثالث ان الملازمة القابلة ان ذلك لو كان لما
لا جمع الطوفان مع الحادث اليوم مم فان المسافة المتصلة القارة مقدار للحركات
اي يتقدر بها فيتصف بالزيادة والنقصان لها بلا مرية فليكن ما ادعيموه كذلك
والجواب انه لو لم يكن قارا فالمقدر للمتقدمات والمتاخرات كله قار محض فلا جهة للتقدم و
التاخر واما المسافة فانما تقديرها للحركات المتقدمة والمتاخرة بالزمان العادم الاستقرار
واما فانما يورث الامتداد والاتصال لا غير واذا لم يكن زمان غير مستقر فلا تقدم ولا تاخر
غاية الامر ان ذلك الممتنع من الحاضر ان يكون هذه المتقدمات والمتاخرات وهو ليس مضرا
ههنا فاما في هذا المقام تفحص عن كمية قابلة للقسمة الصالحة مقدرة فان كانت تلك
الحوادث بهذه هي الصالحة التي تلمه والرابع ان القابلة المتصلة انه لو كان مقدار الكان
مقدارا للمسافة او التحرك لا يسلمها ولو قيل ان امرا ما ساغير معقول فان الممتنع للحركات
لا بد ان يكون متعلقاتها فيل ان الزمان على رايكم مقدار حركة مخصوصة مع ان الحركات
الاخر الغاية متحركات ما سه عن ذلك المتحرك متقدرة به فليكن مقدار الامر آخر مباين

والجواب عنه بان المقدار المتصل القار لابد من ان يكون لجسم ومن الضروريات ان
الاجسام لا يتقدر بها الحركات والاحتمال في بادي الراي ان يكون المسافة او الجسم
المتحرك محل ذلك المقدار فان المسافة بها يتقدر الحركة فدفع ذلك الاحتمال ومما يبينه
ان المقدار المتصل انما يقدر الحركة عليه او فيه وهو لابد من ان يكون نفس المسافة الواقعة
هي عليها او محاذيا لها ولاح عن دغدغة فان المقدار المتسع ليس ابوه للجسم التعليمي و
اجوبه بل هو مما تقدر المجردات كالحركات النفسية ان كانت والانتقالات الفكرية
ويصلح ان يكون فانما بها فمثله مثل الكم المنفصل وعلى هذا لو كان قار الذات وان
كان هذا التقدير من اضغاث الاحلام لا يلزم ان يكون مقدار المسافة او المتحرك او جسم آخر
يصلح ان يكون مسافة الحركات قد بر والخامس ان المقدمة القابلة انما يلزم ان يكون
زيادة مادة المتحرك بزيادته ونقصانها بنقصانه مم من الجائز ان يكون مقدار ان
احديهما هو الجسم التعليمي وبه يادبه بحسب زيادته ولا يدفعه من البين مقدارية الزمان
لو بانهما هذا الزمان والجسم يزداد في هذا المقدار بزيادته ولا يضر بما مقداره الاول
وهذا ليس مدركا بعونه الحس حتى يحكم بان الجسم لم يزدد اصلا بزيادة الزمان بكذا قيل و
هو مصادمة للبديهة الواضحة والسادسة منع ان الكم لا يكون فانما بنفسه وتفصيله انه
ما ثبت بهذا البيان ان هذا المتسع قابل الزيادة والنقص ولم يثبت اصلا ان ما هذا

١
اسالم

ان يكون عرضا وفي الاشراق ان المقدار هو الجسم لا غير واه المقدار الذي
هو بهويته جسما تعليميا فانما عرضا له غير مسلم الثبوت فقبول القسمة هو التفاوت والمساواة
ليس من الكم الذي هو العرض ولذلك قال الشيخ فصل في ان الكميات اعراض واذا علمت
فلا يجب عليك ان يؤمن بان هذا الممتنع اذ قبيل الزيادة والنقص فهو عرض يستدعي موضوعا
والسابع ان قولهم انه متجدد لعدم قراره فيستدعي المادة مما ليس فيه اذ لا بانه مبني على
ان كل حادث باي نحو كان فله مادة وقد مر انه غير بين لم يبرهن عليه فلا يفضي الى
العرضية فان النفس القابلة بنفسها مادية مع انه بمراحل من العرضية فلان مثله مثلها و
ان قيل انهما ناقصة الذات مستكملة بالحدوث كما لا تهما اللائقة فيجاز ان يكون مادة
متعلقة الحدوث به بخلاف الزمان قلنا ذلك في مقام الاستناد ليس دليلا وقصوى كلام
المعرض المنع والمطالبة الى ان يبرهن عليه وعلى هذا يصلح ان يكون قول افلاطن
انه قائم بنفسه ومستشارا الى مذهبه انشاء الله تعالى والسابع ان المقدمة القابلة ان ما
لا يكون قارا لا يكون مقدارا لقار ممنوعه فالكم الذي يتحرك فيه الجسم المتحلل مثلا غير قار
والجسم قار واجيب بان المقولة التي يتحرك فيها انما هو بين مخصوصة القوة وصرافة
الفعل فالمتحرك في الاين مثلا ليس له اين بالفعل وما به ان وجد نقص الكون دون
النقص فهو مما يكذبه الضرورة الصريحة وان وجد كلها يلزم ان ينحصر غير المتناهي فان الحركة

يستدعي ان يكون المتحرك في كل ان فرض في اين لا يكون قبل ولا بعد والايات بالقوة
غير متناهية وبازائها الدلول بالفعل على ذلك التقدير فيكون غير متناهية محصورة بين المبدأ
والمنتهى بخلاف الزمان فانه متحقق بالفعل مع عدم الاستمرار فيكون الشيء متقررا اذ عدم تقرره
غير متقرر ولا يخفى ما فيه فان ذلك انما يتجه اذا كان المورد ناقصا وان كان مساوقا
فلا اتجاه له فمحاصله ان العقل لا يمتنع عن تجويز ان يكون شيء في مقداره عديم القرار
ايض انهم استدلوا على تلك المقدمة بانه لو كان غير قار مقدار القار يلزم ان يوجد بدون
مقداره اللازم لان مطلق المقدار لازم للشيء ذي المقدار فمنع واستند لمقولة
الحركة التي هي الكم وذلك تسليم ان الشيء ذا المقدار يوجد بدون مقداره بالفعل والزمان
لو كان مقدار لقار فالمقدار موجود مع عدم القرار فح له ان يقول انه لا يلزم وجوده
بدون مقداره وعلى بانك قد وجد في عالم الواقع شيء ذو مقدار بدون مقدار فالاصح
ان مقولة الحركة لها فرد زماني موجود في تمام زمان الحركة على السيلان وعدم الثبات و
لها افراد انية موجودة بالقوة في الايات وهي كالحدود لها كالنقط والايات والخط
والزمان فالشيء ذو المقدار موجود مع وجود مقداره لكن مع عدم القرار ولكن الزمان
مثله فتعدد زمان الجسم المتخلخل في كل زمان فرض في زمان التخلخل لا يخ عن مقدار
واما الزمان فلا يوجد في ان اصلا حد والمقدار في الآن يخلو عنه فقد لزم ان يكون

الشيء

الشي بدون مقداره وهذا غاية الكلام وبعد للمجادل مجال فان له ان يقول لا يجب
ان يساعد على ان كل ذي مقدار لا يخ عنه في كل حال فاذا كان لمقدار غير قار
فليكن يحب به في الزمان واما الان فلا مضايقة في الخلو عنه فيه بخلاف الجسم فان
المقدار لازم في كل حال م لذا كان في خالق السكون الض متقدرا او الوجدان لا
يمهل الله بل يقضي بان الزمان الذي هو مقدار منته بحدود مفروضة غير منقسمة لا
يصلح ان يكون مقدار الامر بات كالجسم او النفس مثلا فانه لا يعقل تقدره بهذا ا
المقدار فلو كان مقدارا كان مقدارا لهيئة غير قارة قطعا هذا ولكن في ذلك الا بعد لا
مناقشة اخرى فان الزمان اذا حرر نصاب المقدار به للحركة الدورية اليومية ولم
يحرز نصاب المقدارية لحركات متماثلة لها كحركة الثامن وغيرها فمطلق المقدار ليس
لازما لكل ذي مقدار الى ان يرجع الى الاشخاص فالشخص الذي هو ذو المقدار مقدار
لازم له فالنقض مندفع ولكن بعد المطالبة فان الامتثال له وقد تحلت فالشخص
واحد متلوث بالمقدار يجوز ان يكون من عوارضه المفارقة ذلك المقدار فتامل فيه
والثامن ان انحصار الهيئة وهي غير قارة في الحركة حم فان مقولتي الفعال والانفعال
غير قارتين والمقولات التي تتحرك فيها الض غير قارة والعذر بان الحركة هي مقولة
ان ينفعل يدفع النقض بتلك المقولة ومعه العذر بان الحركة ليست الا تلك المقولة

فالحركة في كل مقولة هي تلك الحركة تدفع النقض على مذهب من قال به لا على المشهور
والقول بان غير القار منحصر في الحركة والزمان غير قار بوساطتها كما اجازه الشيخ المولى
فهو مطالب كيف ان الزمان على هذا التقدير يلزم ان لا يكون مقدارا لذاته فان نقضنا
ان كان لذاته فالاجزاء لذاتها متقدمة متاخرة فعدم القرار لذاته وان لم يكن متقدمة
ومتاخرة لذاتها مع قبوله القسمة لذاته
فهو قار الذات في نفسه فلا يكون في نفسه مقدار الحركات بل مقدارا لها بواسطة
الحركة فالاوجه انه كم لذاته والحركة لغيره وان كان كل منهما غير قار لكن عدم القرار
في الزمان لذاته وفي الحركة للزمان فان عدم القرار لها بوساطة قبولها التجزيه
وهو بالزمان وهو بنفسه قابل للقسمة الى اجزاء متقدمة ومتاخرة ومع ذلك
فالنقض بالمقولات التي تقع فيها الحركة بان على ما ذكرنا ان لها افراد الزمانية ايضا
والجواب بان عدم قرارها لا بالذات بخلاف الحركة على ما هو المشهور ان اريد
به الواسطة في العروض فلا بد له من البيان الا ما لا يحد بعرضه بها وبين ما هو
من غير القار وان اريد الواسطة في الثبوت قال العدة عليهم مع كره لا نعد ان
يكون الزمان موضوعة هي الحركة فان كمية غير قارة لا يجب ان يكون موضوعا غير
قار بلا واسطة في الثبوت وليس في ايديهم الا ان عادم القرار يجب ان يكون في

وهو كم

موضوع

موضوع غير قار ليس الا واما ان ذلك الموضوع يجب ان يكون كذا فهو مطالب بلا مرية ثم ان ثبوت الواسطة ان بين بان تلك المقولات موجودة بلا قرار فلا يكون عدم القرار مقتضيا لها فرضا عليه ان طبائعها بما هي هي ليست مقتضية لعدم القرار وهذا هو الذي يقتضي ذلك البيان و هو لا ينافي ان يكون تلك المقولات بما هي مخصوصات محتاجة الى الواسطة بل هي بانفسها غير قارة سواء كانت عللا لعدم القرار او يكون لازما لها بذواتها كما انه شخص لا آخر مثلا فقد تلخص ان ذلك المتسع يجب ان يكون على تقدير عرضه مقدار الغير قار ليس الا واخران تقدمات الحوادث لوجودها واعدامها مع بطلان الجزء يستدعي ان يكون لها معروضا بالذات غير قار تفصيله بعد التلخيص ان الحوادث متقدمة ومتاخرة فان اعدامها مقدمة على وجوداتها وكذا بعضها متقدم على الآخر وهذا العدم بحسبه لا يجتمع مع المتاخر فهذه التقدمات والتاخرات لا بد لها من معروض بالذات اي بلا واسطة في العروض ضرورة ان ما بالعرض كذلك لا يعقل الا ما بالذات وذلك المعروض ذو اجزاء بلا مرية ولا يجوز ان يكون منفصلا فحران لاسيما لان فان من الحاسران كذب بينها حوادث فلا بد من تقدم وتاخر فمعروض لهما فهي متحادرة وليست غير منقسمة اصلا فانه من الحاسران يفرض حركة تنطبق عليها فيها تقدمات وتاخرات غير واقفة القسمة لبطلان ما الفها من الجواهر الفردة كما مر فمعروض المتقدمات والتاخرات متصل منقسم الى اجزاء منقسمة لا الى نهاية بالذات لانه لو كان منقسما بالعرض فلا بد من

منقسم بالذات وهو المعروض بالذات والحركة ان كانت مستمرة لذاتها فهي هو والا فهو

آخر ثم هو الذي هو لا بد له من محل هو موضوعه وهو هيئة قارة وعلى هذا الاشبه ما ذكره المتكلمون

ان القبلية والبعدية من الاعتبارات العقلية فلا يستدعي ان يكون لها محل موجود في الخارج

كيف انها تعرض للاعدام ايضا فان القبلية والبعدية وان كانت اعتبارية لكن ناشئة في

نفس الامر حتى ان القضية المنعقدة بها صادقة في نفس الامر بلا اختراع وتعمل فلا بد لها من معروض

في نفس الامر وهذا المعروض يجب ان يكون منقسما متصلا منقسما لا الى غير منقسم وهذه الانقسام

ذاتي له والا فليكن في نفسه ولا يكون ايضا منقسما بواسطة امر آخر فهو منقسم لذاته فاجزاؤه

مجتمعة او غير مجتمعة والاول باطل فلا يكون ذلك ايضا الا المجتمع الاجزاء فلا يكون حاملا للتقدم

والتأخر وذلك لا بد عادم القرار لغيره لا يكون عادمه الا وان يكون ذلك عادم القرار ضرورة عقلية

فهو غير مجتمع الاجزاء وقابل للقسمة لذاته وما هذا شانه اي كم متصل لذاته منقسم الى ما لا ينقسم لو

كان اعتباريا لكان شيء موجود في الخارج مصحح لصحة انتزاعه واعتباره فهو كم كك نعم لو كان

من السلوب والاضافات لكان يجوز ان لا يكون له راسم في الخارج فتدبر جدا ومن ههنا

اتضح ايضا ان الواسطة في الثبوت متسقة فان الهوية الاتصالية المتعصية اجزاؤها لا يحتاج

في البعض الى علة خارجة ضرورة وهكذا الحال على اجزاء المتصلات القارة فان التقدمات

الوضعية نسبة بعض الاجزاء الى آخر لا يحتاج الى علة نعم بعد الانفصال يحتاج في ان يقع بعض

نظرة

بحيث يعرض الى علة وما دام متصلا فلا يحتاج بل هو من لوازم الاتصال الذي من لوازم تشخصه
فقد تلخص ان لنا كمية متصلة غير قارة كل جزء يفرض فهو متاخر عن آخر ومتقدم كذلك ولا يحتاج في
شيء من هذه الاوصاف الى واسطة في العروض والثبوت فهو المقدار لما يكون كذلك لذاته و
لا نعني بالزمان الا هذا التشكيك فتحقيق ان العلم الضروري بان الله تعالى موجود الآن مع
الحوادث وقبلها وسيبقى بعدها كما في الحركات يقتضي مقداريته للوجود مطلقا وهو مع مصادمته
فان عدم قراره يتادى على عدم الانطباق على القار وقراره على خلافه قال الفلاسفة نسبة
المتغير الى مثله الزمان ونسبته الى الثابت الدهر والثابت الى مثله السرمد ونسبت الى
اما التشكيك فتقريره على ما في المواقف ان الزمان لو كان مقدار الحركة لزم ان يكون مقدارا لكل
موجود اما الملازمة فلانا نعلم بالضرورة ان الله تعالى موجود الآن مع الحوادث وكان موجودا قبلها
فيما مضى وسيبقى موجودا بعد انقضائها كما نعلم بالضرورة ان حركة الآن واخرى في الماضي ثابتة
في المستقبل ونجد الحكمين متساويي العددين في الجلاء فان انكر احدهما انكر الآخر فلا بد من المساعدة
عليهما فلو كان مقدار الحركة لوجب سعته ومقارنته له تعالى ولكل موجود بلا فارق واما بطلان الثاني
فلوجهين الاول انه تصادم رأيهم ويحصل مقصودنا والثاني غير قار فلا ينطبق على القار فلا يكون مقدارا
لكل موجود او قار فلا ينطبق على غير قار فلا يكون مقدار الكل موجود والاوجه على الشق الاول فانه غير قار
البتة عندهم وقال الامام الرازي من المعلوم ان عدم الحادث متقدم على وجوده ولا شك ان الباري

عز وعلا كان موجودا مع عدم هذا الحادث وهو الآن موجود مع وجوده فلو كان تقدم عدمه بالزمان

لكان تقدم عدم كل جزء من الزمان على وجوده بالزمان ولكان تقدم الباري تعالى على هذا الجزء

من الزمان والحادث فيه بالزمان فيلزم ان يكون الباري تعالى زمانيا وان يكون الزمان زمانيا

وهو اوجه لان غاية ما يلزم من كون الحق تعالى موصوفا بالمعية وعدمها الزمانية كما في الحركات واما

لزوم المقدارية اي القيام فلا وايض كون احد المعين متقدما بالزمان يستلزم تقدم الآخر ككون

واجيب عنه في كتب الفلسفة بما تكرر عن رسمهم بمنع الملازمة فان نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان

فلا يلزم كون الباري تعالى مع الحادث وقبله الزمانية ونسبته الى الثابت هي الدهر فغاية

ما لزم هو الدهرية ولا نبالي عنه ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد وقال الامام الرازي هذا

تهويل خال عن التحصيل وهو الذي يكنى عنه القعقعة بالقافين والعينين المهملتين حكاية صوت

السلاح لانه لا نزاع في هذه الاسامي لكنا نقول المعية مقبولة فان لم تتحقق هذه الحالة الا لاجل

موجود آخر سواء سميتموه زمانا او دهرا او سرمدا لزم التشكيك والا بطل القول بوجود الزمان وقال

ايض قد اسلفت على ان مفهوم كان ويكون لو كان امرا موجودا في الاعيان لكان قار الذات

فيلزم ان لا يكون موجودا في المتغيرات والا استحالة الوجود في الثابت وهذا التقسيم لا يندفع بالعبارات

قال ناصر وكلام الفلاسفة ان معنيه هي لا تحصر على الحاء الاول معنيه التعبر لمثله وحاصله ان

نحو وجود احد المعين متعلق بالآخر بان لا يعقل وجوده الا منطبقا عليه او على بعضه او على حد منه

كم

كنسبة الحركات والآنات الى الزمان والثاني ان لا يتعلق بذلك المعنى لكن اتفق ان وجدا
في الواقع ونفس الامر معا كما يقال ان الفلك بنفسه مع الزمان فان وجوده في نفسه سواء كان الزمان
او لم يكن او وجد وحده والثالث لا يفترق عن الثاني في الشيخ الصغير المعيات الا ان اثنين لمعنيين
كلاهما باينان كمعية الحق تعالى مع الفلك ان كان قديما وهذه المعيات معان متفاوتة ولكل
خواص ليست للآخر فلا مضايقة في ايقاع الاصطلاح فتخص المعية الاولى بالزمانية والثانية
بالدهرية والثالثة بالسرمدية وعلى هذا فحاصل الجواب انه ان اريد بمعية الباري تعالى الحادث
المعية الاولى فيمنع بل هو ظاهر البطلان فان الباري تعالى خلاف ما سواه كله فوجوده لا يتعلق
به اصلا فهو موجود سواء وجد غيره او لم يوجد وهو غني عن العالمين ونحن الفقراء وايضا لا يعقل
فعينه للزمان بالانطباق على حد منه او على العاصه او على كله كالحركة التي لا تتناهى فلا يتخصص له
اصلا وهذه المعية هي التي تقتضي مقدارا غير قار مقدرا للمتغيرات لعامة بهذه غير قارة
وان اريد الثاني وهو الاخرى فلزم ونقول لو كانت هذه المعية فلا يلزم منها ان يكون الزمان
مقدارا للكل موجود ومقدرا له فانه لا يقدر في هذه المعية ولا عدم التقدر كعدم تقدر الثابتات وان لا
ولا محال لارادة الثالث كما لا يخفى ولو فرض ارادته فالكلام عنه ظاهر من عدم اسرائه الى المعية
كما لاح لك لعلا فتامل واعلم ان الدهر قد يراد به نفس الواقع وحاق نفس الامر وح فالكل دهري
ونسبة المتغير الى غيره انما دهريتها بهذا المعنى مع اعتبار زائد في النسبة وهذا كما او ما نا اليه ان

المعیة السرمدیة والدهریة مالها واحد وهو المعیة فی الوجود فی الواقع نفسه الا ان تقارن بالمتغیر ن
اما فی الیض والثابت بالنسبة الی المتغیر مختص بنسبة والثابت بالنسبة الی مثله ذو اختصاص آخر
فعبر والعبارات مختلفة والا فالمعیة متقدرة اولا متقدرة کالانیاب او خارجة عن جنس التقدیر
والا تقدر وهی المعینة فی حاق الواقع سواء لوحظ معها السرمد او لم یلاحظ هذا ما یراه الفلاسفة
واما صاحب الغساوة هو احق بان یکون من الدرعة اللاحقین بالعادة السابقة فهو
یجوز الحدوث الذی الدهری فیتحقق عنده التقدم بالسرمد والتأخر بالدهریة فاختلاف الاعتبار
بالتغیر والثبوت له فائدة لمکان من الظهور وعلی هذا فتقدیسه عن الزمانیة ظاهر جدا ولو صحیحة
حدا اما فی النجاة لیس کل ما یوجد مع الزمان فهو فیه فاما مع الحرکة الواحدة ولیسا فیها بل الشئ
الموجود فی الزمان اما اولا فاما فیه وهو الماضی والمستقبل واطرافه وهی الآنات واما ثانیا فالحرکات
واما ثالثا فالمتحرکات لان المتحرکات فی الحرکة والحرکة فی الزمان فالمتحرکات یوجد فی الزمان
فکون الآن فیه ککون الواحد فی العدد وکون الماضی والمستقبل فیه ککون اقسام العدد فی العدد
وکون المتحرکات فیه ککون المعدودات فی العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فلیس فی زمان بل
اذا قوبل ثبوتهم مع الزمان واعتبرته فکان له ثبات مطلقا الثبات وما فیه سمیت تلک الاضافات و
ذلک الاعتبار دهرا له محیطا بالزمان وانت لا یعزب عنک ان الامور التدریجیة المغایرة للحرکة
کالمقولات التی تقع فیها الحرکة ومقولة ان یفعل والآنات داخلة فی حکم الحرکة والآن الزمانیة

وان فیه

وان فيه ايماء الى ان الدهر شاملة للسرمد ايضا واما المتكلم القابل بوهميته فالتقديس لا يحتاج
الى فانه ان اراد بها مثل وهمية الفراغ المكاني اي الاختراعية فالتقديس كما ترى وان اراد
مثل وهمية المناطق والدوائر الموازنة لها فقط فيلوح حاله بما ذكر قبل الفلاسفة والقائل
بانه الاوقات وهي الحوادث الظاهرة كالطلوع المقدرة بالحوادث الخفية ولذلك يختلف
بالنسبة الى الاقوام و سيجي ان شاء الله تعالى تفصيله فيوجه التقديس عنده ان تلك الحوادث
ليست ازمنة مطلقا بل مع تقييد التقدير اذ لا يتصور في جنابه تعالى ولا يخفى خفاؤه فان لهم
ان يقدروا وجود ذاته تعالى بالاف سنين وهو الحول من البقاء وقد قدروه حيث قالوا في رد
قول الفلاسفة ان الله تعالى موجود الآن الى آخر ما مر فلا بد من تقييد آخر وهو تقدير متجدد
بمتجدد وعلى هذا فالتفريع عليه امتناع تقدمه تعالى على العالم بقدر متناه وبقائه الزماني في خفاء
فانه ان اريد بالتقدم والبقاء الزمانيين بعدم المتجدد وبقاؤه فالامر ظاهر ولكن لا يسعى
في مقام القول في شرح اسمه الكبير الباقي ان بقاءه ثابت في كل زمان كما كان قبل ان
كان حادثا وان اريد مطلقها فلا تفريع فلا بد من الاستقامة بما ذكر فتأمل فرع لا بداية
له ولا نهاية لان سبق العدم ولحوقه للزمان هف وتفصيله قال الفلاسفة ان الزمان مبدع
لا يسبقه العدم وسرمدي لا يلحقه بل هو غير متناه من الجانبين لانه لو تناهى لكان مسبوقا بالعدم
او ملحوقا به وهذا السبق بحسبه لا يجتمع السابق مع اللاحق وهو زماني فقبله او بعده زمان وقد

فرض خلافه ما بعد ما ان بمتنعان عليه بالذات ولا يكلم عليه المتكلمون عن اجزيهم اولا ما
لاستفاض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فان هذا العدم بحسبه لا يجتمع المتقدم بالمتاخر
فيكون زمانيا فيلزم ان يكون للزمان زمان وثانيا ويمنع ان ما هذا شانه زماني والمستند
تقدم اجزاء الزمان فان تقدمها بانفسها فليكن ما نحن فيه كذلك وثالثا ان العدم
ليس موجودا الا ثبوت له اصلا وهو ظاهر فلا يوصف بالتقدم والتاخر لانهما وجوديان عندكم
ولذلك استدلالهم بها على وجوده قال السيد قدس سره الشريف في الاولين نظر لان
التقدم بين اجزاء الزمان زمانا لكنه ليس بزمان زائد على المتقدم والمتاخر لان التقدم و
التاخر بينهما ناشيان من ذواتهما بخلاف عدم الزمان فانه لا يقتضي لذاته لا تقدما و
لا تاخرا بل لا بد ان يكون معه زمان يعرض له التقدم والتاخر بحسبه وتفصيله ان كل واحد من المتقدم
والمتاخر اذا كان زمانا لم يحتج في شيء منهما الزمان واذا كان احدهما زمانا والآخر ليس من الزمان
احتيج في الآخر الى الزمان دون الاول وما نحن بصدده من هذا القبيل هكذا افاده غير واحد ويتجه
اليه ان حاصل كلام المتكلم ان قولهم ان التقدم الذي بحسبه لا اجتماع مستدع زمانا ان ارادوا
به امرا زائدا على المتقدم وهو الذي يظنونه الزمان فهو ممنوع وسند ذلك المستند وان ارادوا
الاعم فلا يضر فانه من المحال ان يكون نفس المتقدم مصححا كافيا في الاتصاف بالمتقدم و
التاخر كاجزاء الزمان والخلاصة ان العدم لما ساواه باجزاء الزمان فيكون متقدما لذاته

لا لامر آخر

لا الامر آخر طنتم انه الزمان فيلزم وجوده على فرض عدمه وهذا التقدم يسمى عند المتكلم تقدما
ذاتيا فالتقدم له اصطلاحان احدهما ما يق في بحث العلة والمعلول وثانيهما هذا وحاصله كون
الشيء قبل شيء آخر قبلية لا يجتمع معه لا بواسطة والفلاسفة ادر يجوده في الزماني لزعمهم انه
لا يعرض لشيء سوى الزمان الا بواسطة والزمان بنفسه فلا بد من الزمان في صحة
كون الشيء قبل قبلية لا يجتمع مع البعد سواء كان بواسطة الزمان او بغير واسطة
بل بنفسه وهو منحصر في اجزاء الزمان وعند المتكلم في العدم ايض متحقق وهذا هو الذي
سماه سيد اركان العلوم العقلية صاحب الافق المبين بالتقدم الدهري فعنده ان
العالم لم يكن في حاق الواقع فكان لا ان يتخلل امتداد في بعضه العدم وفي البعض الآخر
الوجود كما هو شان لعدمات الحوادث للزمان بطل العدم وحصل الوجود في حيزه فانه
تعالى سرمد كان قبل العالم كان الله ولم يكن معه شيء فوجد العالم فصار معه فبطل
التقدم وحصل المعية في حده فكان العقد السالب فصدق الموجب هذا وهو غير متجه
فان العدم يكون قبل وبعد فلا يكون متقدما لذاته بخلاف اجزاء الزمان فانها بهوياتها
لا يصلح المعية ولا التقدم والتاخر ولا المتاخر التقدم فانه من اجلى الضروريات ان
الهوية الاتصالية السيالة الكمية لا يعقل بين اجزائها الا التقدم والتاخر وما يتقدم
لا يتاخر وفيه انه انما هي الوساطة الثبوتية ولا هي الوساطة العروضية فليكن العدم قبل

بنفسه اي بلا واسطة في العروض فلا يلزم من عدم الزمان وجوده ولئن سلم فالعدم المتقدم
وهو العدم السابق لا يتاخر بل المتاخر هو اللاحق كاجزاء الزمان فان المتقدم منها شيء
والمتاخر آخر والجواب ان الاعدام لا بعد وفيها الا بتعدد المضاف اليه ضرورة كالوجود
فلا تعدد بالسبق واللحوق ونحن نقطع بان العدم اذا انظر اليه وقيس الى الوجود فلا يجد
له الاعدام الى اجتماع سواء كان عدم الوجود عليه او بالعكس فلا يكون معروضها للتقدم
الا بكونه سابقا للوجود في جزء من الزمان متقدم والتاخر الا بكونه رافعا في جزء منه متاخر فارتفع
الزمان من البين فلا عدمان فلا يكون الا متقدما او متاخرا والبديهة تشهد بخلافه
واما حديث الواسطة في الثبوت والعروض فظاهر ان قيامه لا يكون واسطة في العروض
فلا واسطة في الثبوت ايضا لان القبلية امر انتزاعي اعتباري لمنشاء انتزاعها
مطابق حملها نفس القبل الى لا واسطة فيه ولعل هذا ضروري ولذلك جزم بان تقدم
اجزاء الزمان منتف الواسطتين وبعد دغدغة فانه للقائل ان يقول ان عدم الشيء
واحد لا تعدد فيه كالوجود وهو العدم الدهري وهو الذي من لوازمه السبق على الوجود و
لا يصلح التاخر اصلا وانما المتاخر العدم العدم الاضافي وهو العدم في زمان فالزمان يمكن
الجائز ان يكون حادثا حدوثا دهريا ولا يقبل الفساد اصلا فلا عدم لاحقا له واما ما سواه
فيجوز ان يكون كذلك بعدمه اللاحق هو كونه مفقودا في زمان لاحق واما السابق فلا اعتبار

ان اعتبار

ان اعتبار كونه عدما له عن حاق الاعيان في نفس الامر وهو لا يكون الا سابقا على وجوده

ولا يقبل التاخر واعتبار كونه في زمان سابق وهو عدم زماني اضافي وعلى هذا فاتحاد

وجهه والجواب ان البديهة شاهدة بان العدم بما هو هو لا ياتي التقدم والتاخر فان

الزمان بعد فرض كونه صالحا للحدوث يصلح ان يكون قديما فيعدم بعد ويقع العدم

في حد الوجود بلا تخيل امتداد كما فرضتم في العدم السابق ولا يعقل العقل الصحيح عن

هذا التجويز فدعوى ان العدم الدهري الذي هو العدم عن حاق الواقع والدهر يسمى

لا يقبل الا السبق مجرده محضه مخالفة لحكم الضرورة لا يقال ان القديم الواقعي الذي يسمى دهريا

لا يعقل الا بان لا يكون لما هو عدم له وجود اصلا فانه لو كان له وجود ايضا في حاق الواقع

ولا امتداد فيه اصلا يجتمع النقيضان وهو الوجود والعدم فاذا فرض العالم موجودا فلا يعقل

له عدم ظاهر هو عدم دهري فانه ليس سالبا للوجود بالمرة فان الوجود في اوانه لا يرتفع

فلو كان عدما دهريا في الدهر الذي لا اجزاء فيه ولا امتداد ولا اطراف يكون موجودا و

معدوما فلا يعقل عدم دهري لاحق فذلك التجويز مصادم لحكم واضح لانه سفسطة فان

مثله يتاتى في العدم الدهري السابق فان العالم اذ قد وجد بعد فلا يكون مرتفعا عن حاق

الواقع اصلا فان الموجود لا يرتفع اصلا كما ذكرتم بعينه فالعدم في حاق الواقع لا يعقل الا

عدم الممتنع وشريك الباري تعالى عنه ونحوهما واما العدم ثم الوجود فلا يعقل الا بتخيل

امتداد يكون العدم في طرف منه والوجود في آخر وان جوز وقوع الوجود في حيزه

بلا امتداد موجود او موهوم وليحور في الوجود ثم العدم بان يقع في حيز

الوجود بلا امتداد موجود او موهوم فالعدمان شيان وادهما كذلك

ولا يعقل عدمان بشيء فلا تقدم ولا تاخر الا بامر آخر وهو الزمان

فتدبر جدا واذا عرفته فنعرف ان كل حادث زماني

ليس له عدم دهري بل هو قديم دهري الا ان التفرقة بينه و

بين المبدعات انه ليس عدم زماني والمبدعات سرمدية

فالحق تعالى مستاثر بالسرمد من كل وجه بخلاف الحوادث

الحادث بنمط طور الفلاسفة ومن ههنا ظهر ان لا مساس للتقدمات وانما زعموه لانهم
فهموا من التقدم الزماني مقيساً على تقدم الزمانيات الذي هو بحسب كون المتقدم في حد
متقدم موجوداً سابقاً وظنوا ان حاصله هو العدم فهو بعيد عن شأن كل منهم
قال سند اركان الحكمة الحقيقية في القبسات وغيره من المسمى لذوي العيون
اجماع الحكماء والعقلاء قاطبة ان البارئ الحق جل وعلا مقدم على هذا اليوم و
على هذا الحادث بعدما امتنع الاجتماع من جهة السرمدية تقدماً وراء التقدم
بالذات من تلقاء العلية وهذا الحادث متاخر عنه تاخراً انفكاكياً من جهة
الحدوث في الاعيان تاخراً وراء التاخر بالذات من جهة المخلوقية وقد استبان
ان ههنا تقدماً مطلقاً سرمدياً غير متقدر للمتقدم بحسب سرمديته في الوجود وتاخراً
صريحاً دهرياً غير متكمم للمتاخر بحسب حدوثه الدهري وسبق العدم الصريح
عليه سبقاً مطلقاً في متن الدهر وان المتقدم بالوجود السرمدي متقدم بالسرمدية
على الكائنات الزمانية باجمعها لا بما هي حوادث زمانية متاخرة عن العدم المتكمم تاخراً
زمانياً بل بما هي حوادث دهرية متاخرة عن العدم الصريح في الدهر تاخراً دهرياً
وانه بحسب وجوده السرمدي قبلها قبلية سرمدية وبحسب وجودها في الدهر معه دهرية
اجلاف الطبائع المختلفة احداثاً دهرياً ويتخصص ان الحوادث
لما كان على دهر البتة فبطلت الازلية كما اراه اصحاب العدم العلاجي لكان كل واحد منهما حادثاً
دهرياً بتعليق الصنع من بعد عدم الصريح الذي لا يتكمم فيه اصلاً بنص وزراء العقل واجماع
لان كلي الحادث بما حادث دهري معاد فالطبيعة المطلقة لو كانت قديمة كما قطعه هولاء من
قدم النوع مع حدوث الافراد لكانت موجودة بدون احتمالها مع فرد من افرادها
وهو من المثل الافلاطونية وقد تقرر بطلانها وهو يستلزم اشتباه الحوادث والاحكام
الطبيعة الالهية زمانية وكل امر زماني فهو ازلي دهري لان الوجود الدهري عين

لا ان الزمانية وجود زمانيا واخرى وهي ان ذلك الوجود اذا انتسب الى الزمان كان زمانيا وان
الى الدهر بقطع النظر عن ذلك كان دهريا فالحركة الفلكية ايضا حادثة دهرية اذ لا بد ان تتجدد منها
حادث زماني فيكون حادثا دهريا لا بمعنى تقدم الحركة في الدهر مع عدم تجدد شيء منها وهل هو
الا الاتصال الموجود بمعروضه فان الفلك الحامل لها ان كان حادثا والا كان في الدهر حينئذ بل
ساكنا او لا بل حدوث تنبيه الحركة ثم عرض له الحركة اي حدث في زمان بل الامتداد
في الدهر ومن حجج ان لا سكون في الفلك الا يكون في عالم الملكوت فسائر الحركات كذلك
فسائر الافلاك والعناصر وانحفاظ … مع العلل الطولية او بتقدم عليه
بالعلة الملزمة له مهما كان النظر حينئذ الفلك سبقه وبعده بهو النظر فهي ايضا حادثة
ويقابل السقوط انه يلزم ان يكون الطبيعة المرسلة حادثة زمانية حيث حدوث كل فرد حدوثا زمانيا
فقد يعلك انه ما قالوا ان الافراد يجوز ان يكون حدوثها زمانية مع قدم النوع
الزماني لا يمس النظر ان افراد النوع الملاحقة من شتراء شهرين في قبض احد منها
في شهر او شهرين مستوعبة لكل شهر او شهرين بانتسابه في الطبيعة الموجودة لوجودها مستمر
في الشهر او الشهرين المنتسبة لا يلزم وجود المثال الا خلافه فان الطبيعة في فرد فرد في
تلك المدة بحدوث الحدوث الدهري فان كان الواحد بحيث لا يسبق فرد معدوم منها حين لم يكن لا حظ
له الا الالحاق في … العدم بالطبيعة لو تم … العدم موجودة ان يكون فرد مع
فرد وليس لمنتهى الانتهاء فقد وضح ان ما زعمه البعض ان حدوث الافراد يستوجب
لحدوث النوع وما يتداول في افواه العوام والخواص ان النوع باق في تلك
المدة كلام ظاهري لا يلتفت اليه الكلام ظاهري واعلم ان اعلى طوره والا يعتد الطلا بسفه حدث
الحدوث الذي قطعه فلم يسبق بعد كل حادث زماني حادث دهري ولكن كلي حادث زماني فهو موجود دهري
لم يخلط العدم في الدهر اصلا جائز الاعراض لو احد بعضها مدد دون الحوادث الزمانية فان
لها عدم زمانيا ووجود المتخصصان بزمان وهي تعالى متعال عنه واما نفس الدهرية بلا عدم

فی التقدم فیشمل الکل واما تجویزه باجماع الحکماء فعند انکم علیه وجه ل علیه فیقول الا فی الکرات
الفلکیة حاکم المعیة دهریة سرمدیة فیجب ان یکون ما بازائها معیة دهریة وسرمدیة ولیس بعینهم
لان المعیة والقبلیة متضائفان لا بد من تضائفهما ان یکونا من نوع واحد حیث فال المعتبر رضا بقضا
المعیة لا للتقدم والتاخر مقابلها نعم المضائفة تسلبها النسبة حینئذ یفهم العرض ان کلامه
مقابلتها بعد حدود واالتحقق وفی المباحث المشرقیة انهم زعموا ان اقسام المعیة
بحسب اقسام التقدم والتاخر ثم زعموا ان اقسام التاخر حصرها انهم لیستوعبی المعیة
والجواب ان کون اقسام المعیة بحسب اقسام التقدم والتاخر وکونها مقابلتها لاقسام المعیة
الا تعیین ما بلغ ان یکون فیستوعب تلک الاقسام متحققة او ممکنة بل قصوی امره ان یحصل تلک الاقسام
مانا سبها وتجاریع عندنا ان التقدم الدهری بحسب المعیة الدهریة والتقدم السرمدی بحسب المعیة السرمدیة
کلا ان البعان بعدهی فی قسم نعها فلیس بحسب التقدم الذاتی وحده والتقدم الزمانی اعم ما زاده
کون المتقدم لا یجتمع مع المتاخر واعم من ان یحقق الزمان او لا یحل فی هذا الاجماع ما یدل علیه من العاقبة
الحکماء علی تقدم الباری تعالی علی الحوادث تقدما انفکاکیا واجماعهم علی قدم النوع مع حدوث
الافراد فاطبة یشیر الی ان عن النسبة او ولیس علی ما ذکر ذلک الاجماع و علیهم النقض ان اجزاء
المتصلة المتسابقة کالحرکة والزمان الداخلة لدا الثابتة وجود ما وحین موجوده بسبب
وجود الکل فهو وحین حادثة فی الدهر فان الدهر حوادث دهریة بالنظر الی الوجود
ان اراد حدوث وجودها الخارجة فمسلم ولا یلزم من عدمها فی الدهر عدم الکل
فیه بعینه ان لها امنه بالحوادث الخارجة وبذلک یلحقها التقدم والتاخر لو سلطتا
والحوادث الخارجة اذ هی بوجوداته مستقلة حادثة فی الزمان فیکون حادثة فی الدهر بعینه
یلزم ما یلزم فتامل جیدا هذا قال بعض الاعاظم لعد ما رایت ما عن المتکلم بما یلیق رفعه
کون البدایة للزمان مستقرا مالسبق العدم اذ المتناهی فی المقدار سواء کان
زمانیا او غیر زمانی لا یستدعی المسبوقیة بالعدم فکما ان تناهی البعد المکانی فی

في مقداره لا ابتداء على كونه مسبوقاً بالعدم فلك حكم تناهي الزمان فان مجرد
سابقية الوجود مسبوقية بعدم سابق عليه كما اراده تناهي الفلك الذي هو محدد
الامكنة لا يستلزم بوجه عن ان يتقدمه موجود او موهوم خلاء او ملاء بامتداد امكانيا فكذلك
تناهي الزمان لا يستلزم ما عن امتداد زماني موهوم او موجود باجزاء سابقة وان كان الوهم
يستمر بعجزه عن ادراك سابقه كما عن ادراك انه ليس وراء الفلك الاعلى كرة لا خلاء ولا ملاء
ولا يخفى ما فيه على ان من يثبت الزمان مبتدع لانه لو كان حادثاً لسبقه العدم
وقد مر يستلزم عدم سابقه لا يتحد الا بمعية فمراده ان سابقية وجوده
لا يستلزم سبق العدم سبقاً زمانياً محالا زمانا بين السابق والمسبوق [illegible]
مع الجواب المشهور كما قد استوفيناه نعم ان المتكلم يقول ان الزمان الموهوم ازلي فالزمان
لو كان حادثاً لسبقه العدم سبقاً في زمان غير متناه موهوم وهو يعبر عنه وهو ليس بصار
فان الوهم يعجز عن ادراك سابقه وكذلك يحيل الزمان الموهوم فلا منافيه الا فيما لا يتلفظ والله اعلم
ولان الاشياء يستلزم بعدم الان لو المعية وغيرها مستوفى في الابيات المتحللة ومستدل
الحركة دليل آخر لمن يبدع الزمان وتلخيصه ان الزمان لو كان متناهياً لكان احد بالفعل [illegible]
فهو متقدم على الزمان الذي هو طرف وحده فيلزم ان يكون فانما يتفق لان التقدم يوجد الكلي
او معه فيلزم ان يكون المتقدم الشامل وغير المتقدم الذي يعين فلا يكون [illegible]
عاظم البعد ما هيه ان التناهي واللاتناهي من المضاف والمضاف فان كلما وجد احدهما بالفعل [illegible]
كذلك او بالقوة فبالقوة الطل لسبق التقدم مادة الان وج بالفعل دالزمادة بالقوة وقال هذا
الشيخ قد خطرت لي في تناهي الزمان ان اجاب عنه لولا من قبل اسناده بعد عرضه عليه بان
التناهي لا يستلزم ان يكون له نهاية بالفعل كالدائرة ومحيط الكرة ولحصله على ما في
البعد الصراط المستقيم ان الاطراف انما يكون نهايات للمقادير من حيث الوضع لا من حيث
المقدار فيما يكون غير متناه الوضع لا يكون له طرف وان كان متناهي المقدار في السعر كالدائرة

ومحيط الكرة والنقطة لا يلزم طبيعة الخط من حيث هو خط ولا من جهة الوجود مطلقا واما السطح
فانه يستلزم الجسم في الوجود لكن من حيث هو متناه لا من حيث هو جسم فالآن
بهويته وذلك بالنسبة الى الزمان فلا يتصور بل يتخلف عنه في الاعيان وايجادا مافي الذهن تام
فيتعرض من جهة الاضافة وليس انتهاء المقدار الموجود في الاعيان في امتداده مطلقا انتهاء لذلك الا
امتداد ليس من الاطراف بل انتهاء الامتداد عند حد على ان يمكن للعقل بمعونة الوهم تصور
امتداد [illegible] بل يقطعها ذلك الحد هو انتهاء له بطرف هو ذلك الحد حيثما ليس هذا السبيل
بعد طرف ولا انتهاء بل انتهاء فحسب فاخذ امتداد السطح المخروط المتناهي على القاطع
للامتداد الآخر الاحد من جهة القاعدة وابدا لا جهة الراس لا انتهى بنقطة الراس ما [illegible] بل
بل هو غير متناه في الوضع ينقطع عند تلك النقطة حادث بتمامه بعدها من دون الا انتهاء [illegible]
فكذلك الزمان منقطع في جانب الازل على معنى انه كان بمقداره صرفا ثم خرج من حد
العدم الى الوجود بتمام مقداره من غير ان يكون لآن اول معنى قال المصنف انما يلزم الوجود
للآن بالفعل حيث يكون له تحته الحركة التي هي محل الزمان امتداد خطي او [illegible] في مسافة
بانه مبتدئ الحركة فلا انطباق بين الحركة والمسافة لو فرض ذلك واما لو كانت السائلة
متصلة كما في الحركة الوضعية لجرم ما مستدير فلا يتعين لنقطة الحركة اصلا لا في الجسم المتحرك ولا في سطح
[illegible] ولا في محيط دائرة مفروضة فان تبدل الوضع يعرض لجميع الاجزاء والنقاط بخصوصياتها
[illegible] او الى خارج [illegible] ولا يمكن ان يتعين اول حدوث ذلك المستقبل [illegible] لا يصح [illegible]
الحدوث [illegible] الى على ما الوجه [illegible] ان شاء الله تعالى [illegible] الحركة بلا استلزام [illegible]
من جهة البداية ولا لا انتهاء للحركة فان الوصول الى منتهى المسافة الى [illegible]
يحتاج في [illegible] الى [illegible] والصفة [illegible] فان ظاهرة كما ترى [illegible]
الا بانها منوطة بالحركة فان [illegible] ان البداية [illegible] فانها
[illegible] منوطة [illegible] الى هي المستدئة [illegible]

ومن حيث عروض الاضافة وان كان بحسب ولكن نحو كان العروض في الذهن ولا يستدعي تحقق وجودها
وتحققه في الذهن وهو لا يجدي والاشبه ما افاده بعض الاجلة من ان التقدم المسلم هو التقدم الذاتي بينهما
واما الاجتماع في الزمان فليس من الضروريات كان تقدم زيد على عمرو ليس عقد اذ بينهما
ولذلك يحتاج هو ربما الى اثبات الزمان في الخارج كيف ان الذهن يأخذهما معا بلا زمان
ويقال لنا المنع ان الآن مفهوم محصل بل لا معنى له الا مقطع الزمان وهو امر سلبي على تقدير تناهي
الزمان لا يكون فعلية الوجود حتى يجامع وجودها مع عدم الزمان والاجتماع انما يعرض ما يعتبر وجوده
في العقل وقد مر انه لا يحوز في اجتماعه مع الزمان وقوعه في العقل وانت تعلم ان الزمان
كمية متناهية فلا بد من بداية ونهاية وهما يتصفان بان ولا يقع سلب الوجود.
فهذا الجواب راجع الى ما ذكره او يشاد الى الوجه الثاني نعم في اخر التفصيل المستند ويمكن
ان يستنبط بالذات المتحللة سواء كان الزمان في ابتدائه او دواما الى ما لا يتناهي
فان الذات مع تشابه ونهايات فيلزم المحذور وهما لا يصرفان وهم منتهيات
وهمية النقاط والخطوط وهنا من صحة انتزاع احكام كالمتوسطة الدفعة والمفارقة اللاتي وغيرها
وتحصيل الاوضاع ومثل هذه الاوضاع هي لا تقوم بنفسه ويوقف الشوهم فلا يعرضه اصالة
مثل اصالته والجواب الجواب وايضا ان الحركة التوسطية مع انقطعه في الزمان مع
انها الكائنة متقررة يلزم منها تقوم المنقسم وغيره والذهن اخذ شيئا منقسما
الحركة التوسطية مستاصل نحوا من الفروزة والدفاع فلا يتصف مرتبة
ولو صحه ان الاطراف كالنقاط والخطوط ليست متقدمة على ذوي الأطراف في الوضع اخر
الاجسام لكن الان ليس متقدما في الرتبة بل مع فان ضعف الانقطاع معه كالتوسط
مع عين الزمان فهذا جدا التفصيل اصلا في محل تأمل اه واجب الوجود ولا يعقل
العدم علاوة من اصل الفلاسفة ان العدم السابق واللاحق ممتنعان عليه
بالذات فان الزمان نفي عنه لو عدم لوجد ومستلزم نفي نقيضه فهو ممتنع

ممتنع بالذات ولا بالغير القابل ثبت واجبا آخر هو الزمان او نقول ان الواجب الذي
به قوام العالم هو الزمان الذي شأنه ذلك وبيانه بان امتناع نحو من العدم لا يورث الوجوب
وتفصيله انه ان اراد الوجوب وجوده بعد الفرض اي موجود يكون بعض انحاء اعدامه
ممتنعا فيكون وجوده مقيدا بهذا القيد واما وجوب القيد لا وجوب الوجود فهو مسلم
ونحن نقول فان الزمان عند ما فرض العدم وكذا السقف ممتنع عند وجود ما مع عدم ما
عدم ما فعلية واجب وليس اراد الوجوب المقابل للامكان والامتناع فلا نسلم
ان امتناع نحو من العدم يستلزم فان الواجب هو الذي يجب له الوجود بنفسه والممتنع هو الذي
يمتنع جميع انحاء عدمه والزمان ليس كذلك فانه يمكن ان لا يوجد اصلا بل نقول
ان الوجود والعدم اللذين اعتبرت المواد بالقياس اليهما هو بمعنى ليس ما يصحح
كون الشي موجودا او معدوما وفي مسئلته العدم ان ممتنع فلا يستلزم امتناع عدمه
فانه يمكن ان يعدم بمرة بان لم يوجد اصلا وان يثبت فعلى انه ليس امتناع العدم
بل امتناع وصف للفعلية سواء كان متعلقه العدم او فعلية غيره ولذلك لا يورث الوجوب
ولعلك تفطنت بحل ما في ان العدم الخاص اذا امتنع وجب الطرف الآخر هو البقاء
او العدم وقد بين بعضهم من قبل قيد قدر وبين انه الفلك لاحاطته بالكل وهو مستدل
بالشكل الثالث ان كل شي في الزمان وكل شي في الفلك مع ما في المقدمتين لا ينتج المطلوب
العالم وقصد الفلك محيط بالكل والمحيط هو الزمان وبعضهم انه لا يكون الا
لظهور فساده بل لظهور ... وبيان ثالث انه حركة لا تنتهي غير قارة والزمان
حده فان النجار مصدر ... لا يورث امتناعها وان الحمل الكبرى كل غير قار
الزمان ممنوع منع الكبرى بل الحكم مطلقا فان كثيرا من الاشياء غير قار وفصل بان
عدم القرار بالذات هو الزمان وفي الحركة عادة منه بالعرض فان اريد في الصغرى عدم القرار بالذات
منعت وان اريد المطلق فمنع الكبرى وان اريد بالعرض فمع الكبرى ان اريد كذلك فمنع

لا يشكر الا وسط بنا على راي الجمهور ولنا على راي الشيخ المقتول مالا فرق بالعكس والفصل
والاشبه ان يجري الحركة بالعرض ما يثبت كما بالذات فان اريد بعدم قرارها بالذات
ان عدم القرار لا يعقل الا بالتجربة وان الانقسام بديهية والانقسام او عرض لها كما
بواسطة الزمان ومطابقة فيعدم القرار الذي ليس في حد نفسها فهو وان اريد ان الاجزاء
الحاصلة لها بفرض لا يجتمع لذاتها فعدم قرارها بالذات وحاصله ان عدم اجتماع الاجزاء
التي بواسطة الزمان لا يحتاج الى واسطة فعدم القرار بالذات واما الزمان موهوم
معدد للتجدد فعدم قراره لذاته الا لكمال لا يخفى وعلى بذا فالمنافسة في ذلك الدليل وضعيف
وبالمقال الى ما مر من التفصيل او صحيح وايضا لو تم لدل على انه يكون لكل حركة زمان
سابقة بان الزمان واحد ولا يجتمع زمانا ان البتة ويقابل ايضا ان الزمان ما
المعقول بالنوع الذي يمتاز به عن ما عداه وهو الكمية المتصلة لذاتها واحد بهذا
الوجه واما انه واحد بالشخص في عالم الوجود ولا تعدد فيه اصلا فيحكم العروض
ليس بواجب الانباع بل يجوز ان الحركات كلها كميات متباينة وهي اجزاء في الكمية
الاتصالية المتصلة والكائنات في الوجود اشياء متعددة فيجب ان يحقق التعدد
في افراد الحركة حتى يجب افرادها من الزمان واعلم انا لا نقصد بالزمان هو
الكمية الاتصالية المتصلة لذاتها وهو الذي وضع لنا بما
انه لا يمكن ان يكون نفس الحركة او حركة ما وذلك لوجوه الاول ان الزمان
قد يوجد في حد ما الزمان والزمان لا يوجد في حد الحركة ونحوه علته
ما مر فان الحركات كلها ازمنة وكميات متصلة غير قارة لكن اتصافها بالسرعة
تفاوت بذا الوجه العام لكل حركة وكمية غير قارة فلذلك يوجد في حد ولا يزيد
من ان يكون غيره والثاني ان الحركات كميات اخذ بعضها في بعض باعتبار
القدر المشترك فيها الثالث ان الحركات تختلف بالسرعة بخلاف الزمان والطوات

فيه بحث لجواز ان خصوصيات الآثار التي هي الحركات مختلفة بها والمشترك الحاصل فيها كالمقادير
والثاني ان اجزاء الزمان ازمنة واجزاء الدورة ليست دورة والجواب عنه مع ان الاجزاء الحركة
والدورة صفة عارضة ولا يلزم ان يكون الاجزاء متصفة بصفة الكل والرابع ان
قد يكون متغايرة والازمنة ليست كذلك والجواب عنه ان الاجزاء الزمان ابعاض الاجتماع
كاجزاء الحركات واما كون ازمنة متغايرة فلا امتناع فيه والسادسة ان الحركات متصلة
الكمية مشتركة في المقدار الكمية ومختلفة بخصوصيات فدعوى ان الازمنة مطلقا
لا تجمع كاذبة بمصادرة والخامس ان الحركات المختلفة قد تتحد في الزمان وغاية الاختلاف
بالاتفاق والجواب عنه بعد هذا ولا يبعد ان الاخيرة المذكورة محاذية
بحثه والصورة فاجيب بان مقدار الحركات خارج عنها وكل حركة سريعة
بالنسبة الى اسرع منها والكائن الاسرع في التوهم ولذلك منع الشيخ في الشفاء
فقال حركة لها مقدار من الخارج ومن الظاهر ان الزمان الذي هو الكمية المتصلة المتصفة
لا شرف فيه اصلا والحركات سريعة ولا يعقل تعدد متشخص من الكمية اصلا ضرورة بان الذي هو الآن
وجود الزمان من اختلاف الحركات المقتضي بوجود منبع وتحقق المقدار والتناهي المستدعي
لمتقدم ومتأخر بالذات يستدعي اي وجود منبع خارج واحد بعد بتلك ولا يتوقف ابطال وغيرها و
ان المنبع هذا فاسمع ان الحركات التي هي بدل المقولة ببعضها البعض ببعضها بعضها كما هي بعينها
بها سابقا واذا لاحقا لا يتحقق اصلا وقوعه بدا ابو الذي يتصف بالزمان والآن
مقا ويتحقق مقررة ... ان المقدار القائم بمعروض ولهذا ذلك المستقر ... 
... الطبائع ... فان السواد ... بكل منها اسود ولا ... في القائم ... 
ان يعقل ... ان الشيء اسود ... السواد ... يلزم ان يكون الجسم والنفس المجرد ...
ان والذهن الكمال ... والصور ... الكمية لا ... المحيط ... 
... ان ... النصور ... التعليمي ... الزمان الذي ... 

مع انتسابه الذهني ومن رابع فصائره عنه مقارنا عن الحادث فالتحرز عن السنة الفلسفية بما يشتبه المسبوق الى العدم

وجد فالتوالى لا يقع في ذات الزمان بعد اصلا فلم يعتبر نسبته الى المتغيرات فلم يقع فيه شيء من الحركات

والتغيرات لم يكن فيه الا الدوام وان وقع حصول فيه لشيء فيكون نفس عدم الشيء بقاء المتغير في ذات

الزمانات بل من قبيل تلك التحددات وقال الامام الرازي على ما حكاه عنه في شرح عيون الحكمة ان

الفاهمين لكلام ارسطو لا يمكنهم القطع في شيء من مسائل الالهيات المتعلقة بمباحث الزمان الا بالرجوع

الى افلاطون ولا فرق عندي بين ان تقول موجود ثم مقارنا مستقل بذاته ليس بمتحركة فان نسبته الى

الى ذات الموجودة الدائمة تسمى بالسرمد وان اعتبر نسبتها الى المتغيرات فهو الدهر الدائر

وان اعتبر نسبتها الى كون المتغيرات مقارنة معه فهو الزمان بل الدهر اقرب من العالم الى [illegible]

والعدم بينهما مسافة او مع ذلك فالعلم التام الا من عند الله تعالى ولا يخفى انه على تعقل

فانه اذا كان ثابتا في ذاته لكان طرفا او ان مجتمعة ولا يكون التقدم والتأخر بحسبه ونذكر

المباحث السابقة فانه يعطيك ما يرجح به ما هو ظاهر به المحدث والله اعلم ومن المتكلم

انه موهوم وعن بعضهم ان الاوقات والدهر المشهور عندهم مسطور في زمن

وكذا بهم مصطور من اكثر العبارات انه موهوم محض كموهوم الفضاء فوق المحدد بل كموهوم البعد

على تقدير الجواهر المفردة وبالجملة موهوم محض ليس له مصداق في الوجود اصلا ولذلك قالوا

مع حدوث العالم باسره وتوحد الحق تعالى باسره فيه التحديد ليس بعد شيء وعدم العالم

ازلي مع زمان موهوم غير متناه من جانب الماضي وجمع به اردت انا المذهب الثالث وفي بعض

ومن شرع كموهوم المشائين والدهر الفلكي عنده الافلاك فهو معقول اصلا كما ذكرنا مشكل في تحقيق

والدهرية التي يوردونها لا بعد بينهم لما يستحق عليه الشيء والذي عنهم ان ذلك الوجود ذاته جميع اشتغال عن

مطلقا بعضها بخصوص ما يرى ان القول انه لو كان موجودا لكان اما باقيا او مستقلا بعدم انه

الفاعل بموجوده الصفة وما بعد وما الازل فرضه عندهم فهو نفس عدم الى ان عن موضوع البداية والنهاية

والبقاء ان الان وجد فالزمان بحدود ان ات غير متجزية فلا زمان مستقل غير قار وعدم جواز من ان

ان قيل الماضي والمستقبل مثل الاجزاء المقدارية في الابعاد من الخط والسطح فانها موجودة بالقوة وبنحو موجود بعين
وجود الكل قلنا القدر المسلم ان الماضي ليس موجودا مع الحاضر والمستقبل وبعد العدم لا نسلم عدم الزمان والثاني
انه لو كان موجودا لكان بعض اجزائه متقدما على الآخر متأخرا فتقدم او تأخر عنه لا الاجتماع فهو تقدم زماني وايضا ليس
تقدم الآخر كالذاتي والطبعي على ما في المطارحات من ان بعض اجزائه علة لبعض او جلا براهم ولك التقدم
فان ذلك بحسب عدم الاجتماع وجنبه التقدم بالطبع والرتبة التوقف والمرتبة كما وقع فيه من فهم
التقدم الذي بين اجزاء الزمان من التقدم بالطبع لا يخفى ما فيه واذا كان فيها للزمان زمان وهو مع
مصادرة البداهة يقتضي التسلسل وهذا القدر كاف والقول المشتبه بان هذا التقدم بالذات التعقل لها
لا يحتاج اليه مع ما فيه ومنافاته الاستقامة ببعض المصرحات والجواب منع عدم كون هذا التقدم زمانيا
ان اريد به كون المتقدم في زمان والمتأخر في آخر بل هو تقدم زماني بمعنى كون المتقدم موجودا بكون
معه المتأخر من بعض اجزاء الزمان بالذات ان بلا واسطة عوض عن كون ملابسا فالمرام وبمنع
لزوم الزمان ان اريد الاعم الشرقية ان الزمان اذ هو كمية متصلة متعقفة لذاته بعض
هو ساحنا متقدم ومتأخر وما سواه انما يعرف بواسطته والثالث ان الزمان لو كان موجودا لكان
الاجزاء متقدمة ومتأخرة بعضها وثانيا لا يجتمع المتقدم مع المتأخر فهو شديد الشبه يتعلق بالمحال
مع ان البديهة تشهد بخلافه فان الآن الذي هو موجود ليس هو حادث ومعه بالجزئية وهو متعال عن الحادث
والجواب ان السنة يعم مع الحوادث لستة واحدة عشر زمانية وقد يتصل ومتصل وفي علم
ان في الزمان نحو الحركة ايضا فيها الحركة لزم انقطاع الزمان لانه مقدار لها
وذلك بوجوه الاول ان الحركة ان كانت موجودة مع الآنات التي هي زمانها
الا ان المتحرك متحرك فيها فيكون الحركة في الآن وهذا جزء غير متجزئ
في المسافة وسياق منقطع الحركة وهي متصلة والجواب منع المنفصلة
ان اريد بالسكون ما هو المتعارف وان اريد عدم الحركة فهو مسلم ولا نسلم

فان الحركة مستمرة في الزمان وان سمي ذلك التوسط قطعا فقطر ويمتنع اشتماله والتحقيق انه ما دام

في الجسم لو قيل انه في الحدود من النقاط والخطوط فتمكن او ليس فتمكن له

يلزم ان يكون الممتد في الكل اي غير منقسم فيما وعلى الثاني يخلو المكان عن المتمكن بين

الحدود ويلزم خلو الموضع العالي وهو الجسم عن الحركة والسكون وعلى الثاني يلزم انه يكون شيء كان قبل

شيء كان فلو اجتماع المتقيصين لان ما يلبسه الجسم للحركة في الآن مما من يلزم والتحقيق

في الآن مع عدمه فيه والحركة في الزمان مع عدمها فيه ليس للزمان وانما يلزم الشيء كان الزمان عدمه

الآن فيما سبق التنقيض الى جملة ولو سبق تناقضا فيلزم ويمتنع مطلقا والثاني ان الجسم كالجسم يتحقق

الى المنتهى ليس يحصل الحركة واذا وصلت فقد انقطعت وبعبارة اخرى ان الاتصال

قبل المنتهى او فيه او كليهما باطل والجواب عنه ان الاتصال وقبل ان الوصول في زمان متناه

ان الوصول فيه الحركة الموصولة بتمامها لم تكن موجودة قبله فيكون ان وجاز

انما يتحقق ان من الآنات لا قبل ان الوصول ولا فيه ولا بعده فهو حق

وهو يستلزم انتفاءها في الآن ونفي الخاص يستلزم نفي العام والثالث ان الحركة

لو كانت موجودة منقسمة لكان الاتصال بين الماضي والمعدوم الذي هو المستقبل وقد عرفت

جوابه وربما يردون وجوها اخر فيه مبنائه اجزاء الشيء في طبيعيات الشفاء

اسم الحركة يطلق على معنيين احدهما لا يجوز ان يحصل بالفعل قائما في الاعيان

والاخر يجوز ان يحصل في الاعيان فان الحركة بالمعنى الاول هو الامر المتصل المعقول

للمتحرك من المبدأ الى المنتهى فذلك لا يحصل البتة للمتحرك وهو بين المبدأ والمنتهى

اذ حينئذ يكون الحصول اذا وصل المتحرك الى المنتهى وهناك يكون قد انقطع المعقول

قد بطل من حيث الوجود فكيف يكون حصولا حقيقيا في الوجود بل هو الامر الحاصل

حالا واشتداد قائمة في الاعيان ونعني بها حصول الجسم في الاين بسبب المتحرك الى مكان بعد مكان
ومكان اخر له او يرتسم في الخيال بلا حصول اعني كأنه ممتد كان وقرب وبعد من الاجسام
ممتد الطبع ثم يحصل منه حتى يحصل صورة اخرى بحصول له اخرى في مكان قرب وبعد
اخرى وهكذا فيتصور هي معا صورة واحدة ممتدة وهي حركة ولا يكون في الوجود حصول قائم كما
في الذهن فان الحركة لا يحصل مثلا المتحرك في الوجود معا وهذه الحركة التي سميناها لا وجود لها الا في الذهن واما المعنى
الموجود بالفعل الذي يجري في الخارج فهو الامر الذي يرتفع عليه ان يكون الحركة التي يوصف بها الجسم اعني كونه
المتوسط حتى يكون ليس في الطرف الاول ولا في المنتهى ولم يحصل عند الغاية بل هو في حد متوسط
في الحصول الذي بين ان تحرك في زمان ما اعني ان الحركة التي يقال انها بين مبدء
ومنتهى حصل له فيه فتلك الحركة الممتدة هي في زمان وهذا الحال فوجودها على سبيل
وجود الامور في الماضي وبيانها بوجه اخر لان الامور الحاضرة الموجودة في الماضي فقد كان
لها وجود في الان من الماضي كان حاضرا ولا كذلك هذا فيكون هذه الحركة بمعنى هذا القطع واما بمعنى
الحركة التي ان الاول الذي ذكرناه فيكون كونه في الزمان لا على ان يكون مطابقا للزمان
على انه لا يخلو من حصول قطع ذلك القطع مطابق للزمان فلا يخلو من حدوث زمان
الا انه كان بها في كل ان من ذلك فهو مفيد وقال الامام الرازي في المباحث المشرقية ان المراد بها
وجودها اما وجودها في الخيال على نحو وجود الامور الماضية وما ينسب الى وجودها في الاعيان
فلا بها مخصوص في كلامه وهو الذي يدور حول السنة المتأخر ويطلبون انه راي الفلاسفة وهو الفلسفة
منها ويعلل ذلك الماشي بالاقدام او يحددون كالاقدام ويتوكلون في كلامه حيث
ما كان ثم اعترض عليه لا يشترط وجود اشتراكه فان هذا الوجه يدل على فلان به
كل لا يقال ان في بحث الزمان واما الزمان فان جميع ما قبل مثل الاقدام وان
لا وجود له فهو مبني على ان لا وجود له في الان حاصلا وعند التسلم والصحيح ان الوجود
المحصل على هذا النحو لا يكون للزمان الا في النفس والتوهم واما الوجود المطلق

المقابل للعدم المطلق فيه كذلك فانه ان لم يكن ذلك صحيحا له صدق سلبه فيصدق انه
ليس على طرفي المسافة مقدار امكان حركة على حد من السرعة تقطعها وان كان السلب كاذبا
بل كان للحركة على ذلك الحد من السرعة مقدار به يمكن قطع غيرها بالعكس او اسرع على [illegible]
فالامكان الذي تقابله صادق وهو ان هناك مقدار هذا الامكان وللامكان دلالة على وجود الامر
مطلقا وان لم يكن دلالة على وجوده محصلا في اي على حد ولبيس هذا الوجه بسبب التوهم فانه وان
لم يتوهم كان هذا النحو من الوجود وهذا النحو من الصدق حاصلا ومع هذا فيجب
منها ما هي في تحقق الوجود وتحصيله ومنها ما هي اضعف في الوجود والزمان يشبه ان يكون اضعف وجودا
من الحركة ومحالها انما الامور الكائنة بالقياس الى امور وان لم الزمان من حيث هو زمان مضافا فانه قد يكون
ومالكانت الاضافة الموجودة في الامر الذي من شانه ان يكون طلبها او مطابقا لها او [illegible] بماد
مقدار قطع لها له نحو من الوجود في العقل ليس في الخارج وجها كذلك فان اريد ان يجعل للزمان
وجودا لا على هذا السبيل بل على سبيل التحصيل لم يكن الا في التوهم فالذي في المقدمة المسلمة ان الزمان
لا وجود له بما معناه لا وجود له في آن واحد مسلم ولكن لا يمتنع ان يكون له وجود ليس الا
في الآن بل وجوده على سبيل ان يكون [illegible] بان يكون اي شيء فيه فكان [illegible] الذي للزمان
وليس المعلوم ان [illegible] ثم فصل الامر على هذا النحو [illegible] من هذه الشكوك وجود
ان يكون للزمان وجود اضعف كثير من [illegible] الى ان جعل للزمان نحوا من الوجود فهو الذي يكون في
التوهم ثم فصل الامر فيه على نحو آخر ثم قال والامر ان نذل او لا على وجود الزمان وعلى ماهيته ان
يجعل الطريق الى وجوده من مذهب يكون على [illegible] يجعلها ثم قال فقد اشرنا الى العلامات الدالة على ماهيته
ان يشير لماهية الزمان فيتضح منها ان وجوده ويتضح حل الشبه المذكورة في وجوده ثم ولقد جاء الكلام
واعد [illegible] موضع الامام على ما في التشنيع [illegible] ولو الحركة [illegible] في ذلك
الشيخ لكان في مكان فالتشنيع على نفي وجوده الذي هو بالاعتبار [illegible] وجودا فانه يكون
قارة في الآن [illegible] فيه لا يكون بل الحصل بالفعل فانها وكذلك او

كذلك لأن بحثه يسلم ان الحركة ليست موجودة في آن فان قولهم ان المتحرك ما لم يصل
الى بيت او حد الحركة لم لا يدل الا على ان لا وجود لها في ان الانقطاع ولا في الاثبات
فعلى هذا ولا يدل على نفي وجودها في نفس الزمان الذي قبله على سبيل الاتصال والتدريج وكذا
قولهم ان الماضي معدوم والحاضر لا يدل على انه ليس موجودا في الان الحاضر وكذا اقوالهم الذي الاحاد لكن
الزمان من حيث انها ادركه الشيء دفعة يوصل الى نفي وجود الزمان وكذلك لم نذكره في الشبهة
واذا كان الشيخ كذلك دفعها بقول واحد ان نفي الوجود كذلك ليس مشكلا ومن لم يسلم
فان وجوده كذلك الذي فقط مع تفصيل نفي على الحسبانه ذلك لكن فيما في [illegible] الغاء ما ذكر
من التفصيل الذي في الانصرام استقيم وغيره ونحن انما استفدناه منه واعلم ان ما ذكره
ان نعم ذكره على نفي وجود عادم القرار مطلقا كان موجودا خارجيا او وجودا ذهنيا اما
او وجودا ذهنيا وعدم القرار بعدم الانقطاع المانع في الحدوث ولا في البقاء وهو ما ذكره العلم
[illegible] فيما قطع جسم ليس بالطفرة حيث امر سيال ودائم القرار سواء كان موجودا
خارجيا او ذهنيا فقوله هذا الوجود ليس الصاحب بل [illegible] ان العلامة قاطبة تقدير
كونه [illegible] ولا شيء فقال [illegible] هذا المتعلق [illegible] في وجوده [illegible] التقدير
[illegible] ان ليس الانه الحوادث المتعاقبة المتناهية فالمعلوم منها [illegible]
الحوادث الموافقة مع [illegible] وهو مذهب الاشاعرة انه تجدد معلوم بمتجدد [illegible] الايام
[illegible] التقدير المتجددات [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] معلوم
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ان كان [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] كان [illegible]
[illegible] ولذلك اختلف [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

هو ان يكون الامر الموجود الذي يوجد ما هو مبهم واما تحدد كالمتحرك في نفسه ونها فاذا انقسم وعدد

بعينه وجب ان يكون مدة التي ومدة الاخير او وقت واحدا وتعليم امور ان يتحدد او وقت ليس او من حيث

انه وقت لا جزء منه لا جزء لها نعم اما ان المتحرك في الحركة مدة الثقا في الحركة المتحدد دائم فان حصول الحركة

هو الاولى لا يستثنا الا الاستقامة وجوب وجوب السكون بين الحركتين الراجعة لان الموصل نافي نافي كون الوصول

والفصل المفارق الا الى الحدوث ثم لان آخر حد المستدير الموصوفة والاخرى حد الاول

فقد يورد ان الوهم كسنه لان لنا الحركة التي تلك الحركة لا ينتهي الى المستدير

لان تلك الحركة حركة واحدة مستديرة او واحدة مستقيمة او حركات متعددة والا يجوز ان يكون مستقيلا لان

كل مستقيمة منتهية لما السكون الذي دليله عليه منقطعة وكلاهما اما بطلان الاول

فلما مر من الانتفاء واما بطلان الثاني فلانه يكون بين كل حركتين فلا يكون حركة واحدة بل متعددة ولا يجوز

ان يكون متعددة مختلفة لامتناع اتصال المختلفات ولا يجوز في المستديرة الموصوفة فانه ان يكون

حركة مستقيمة واحدة وان سلم انها من ان يكون متصلة مستقيمة واحدة ولا يجوز ان يكون

فانه قد المتعدد والاختلاف ان يكون على محيط دائرة

ولان لا يحتاج بعد ذلك الى تخلل السكون كما الشمس والحجر المشهور تخلل ان الحركة الذي

هو الصعود والرجعة التي مفارقة فذلك الحد هو الوصل والانفصال ولا ينافي ذلك السكون

لعله ان الحركة فانه ذلك الحد وقد وصل وهو المفارقة الان الحجر والمسو

بالاستقامة على الحركة مسافة كالمتحرك الذي فيه

مختلفة متعددة على التماس التام على

مستو عند الصعود فالحركة بالصعود بالرجل والرجم السكون

والكواكب بالصعود الكواكب

نقطة معينة في الفلك حين كونه على دوائر التدوير وهو على الاوج او نقطة معينة من المحاط حال كونه

في حضيض التدوير وهو في حضيض الحامل ولا كلوني الافلاك فلا مساغ لذلك الالزام كما وقع

من بعض الصناعة والالسنة الاستعاص بالوصولات والزوالات التي في اثناء الحركة فانه لا

محل لها السكون كما فعله المحقق ... يمنع كون المفارقة ... فان للحدوث

قسما ثالثا وهو الحدوث في نفس الزمان بل في الانطباق عليه وحكمهم بانه لزعمهم الانحصار

والذي هو ... نحو فيه كذلك فان المفارقة حادثة البتة وليست مما ينقسم على الزمان وعلى هذا

فتفصيله ما في الشفاء ان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك اما ان يقع فيه ابتداء الرجوع

والمباينة وان يصدق على المتحرك انه مباين ومفارق لذلك الحد الذي هو المبني فان عنوا

بان المباينة طرف زمان محاذاته ولكنه هو بعينه ان الوصول بان يكون حدا مشتركا

بين زماني الحركتين وان عنوا به اما انه صدق على المتحرك انه مباين راجع محاذاته مغاير

لان الوصول وان بين الانين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض

حركة الرجوع فان كل في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين ان ابتداء الرجوع

بعض حركة الرجوع هذا وانه يجب ان يعتقد ان الزوال والمفارقة بانه عبارة عن ... ليس

... او الشهادة البديهة فانه مع الحركة الوسطة ... ثاني

الآنات لا مودلة ... بان الوصول الى الحدوث ... في البقاء وفي كل زمان

فرض من زمان الوصول الباقي ان اوجزه بعد الوصول وكلما هذا شأنه فله آخران

... في ان آخر ... بينهما زمان لا وصول ولا زوال وهو ماله الى الثاني

... ولكن فيه شيء ... عن الخلاء فان الجسمين المتطابقين

... تطابقهما مع احدهما عن الاخر كان في الان ولا يتحرك جسم من خارج في ان فيه الخلاء

... لا تطابق ... للمماسة اصلا ولذلك نسب الشيخ ذلك الى ... قد بان

ان الحركة المتجهة الى المنتهى لا بد لها من ... لها موصل اليه موجود في حال الوصول

لانه علة ولا يحدث في ذلك الان ميل حركة راجعة والا لاجتمع الميلان المتساويان فهو في

آن آخر قسمها ما ان الى آخره اورد عليه اولا بمنع كون الميل علة ما علة للوصول بل انما هو علة معدة له

ويحدث عند انقطاع الحركة ولعدم مع ذلك الميل فيعدمه يوجد الوصول واحب في

المراد بما حاصله بان الوصول اذ هو امر موجود في ان يكون علة موجودة فيه سواء كان ميلا او

غيره وسمى الكلام اليه وسمه ميلا واذا كان الميل الموصل موجودا في ان او زمان

لا يحدث فيه حال ميل مزيل لان ما لعلة الاتصال ساقى بعقل الزوال والا لا وصول فلا

يمكن اجتماعهما فالحادث في ان اخر ولبعض الاعاظم بعد ما قرر الجواب بما ذكر قال

سدفع عنه ما اورده الامام من منع استحالة اجتماع الميلين سواء اريد بالميل مبدء

المدافعة او نفسها وان كان الثاني انحى واما الحلقة التي يجرها رجلان متساويان فليس

فيهما الميلان بالمعاني بل كل واحد من المبدئين حاصل فيهما بالقوة لا بالفعل كما

قال الشيخ لا يصح ان يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء فيه

بالفعل فيه مدافعة بالفعل الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا يظن ان الحجر المرمي

الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه مبدء من شانه ان يحدث ذلك اذا زال القاسر

وفيه دغدغة لان القدر المتساعد عليه هو امتناع وجود الميلين معا واما

امتناع اجتماع علة موجودة للوصول مع الميل الذي يقتضي الازالة فلعله لا يساعد عليه

كيف ان المتحرك والميل الموصل الى حد مكاني المسافة التي هي ذات حدود بالفعل

كما في الحلقة مثلا فيه ميل موصول ومزيل في ان الوصول بل نقول ان الجسم

الساكن الواصل حدا بالفعل علة الوصول امر موجود فيه بالفعل مع وجود الميل

المسكن في البدء ويؤيده ما ذكره الشيخ في اتصال الحركة الواحدة الصادرة من

متحركين بحيث يتصل حركة الثاني مع انقطاع حركة الاول مع الوحدة

الحركة المتصلة لا يقال ان الكلام في المزيل عما هو مزيل لكن و الحجر المسكن ليس

فيه مزيل مل فيه ميل من شانه الازالة عند زوال العايق وكذلك يقال في الحركة الواصلة
حدآ بالفعل فزالت ان علة الزوال بعد الان الذي فيه الوصول والا اجتمع النقيضان
وكلام الشيخ مناقشة صرفه وابداء احتمال ليس بعد وانى ساير الامور التى تختلف الوحدة فيها باختلاف
كالمتحرك والزمان وما فيه لان كل ذلك كلام على السند ولا يندفع به اصل الكلام فان حاصل
الاشكال ان الميل الثانى وجدت فى ان الوصول مع وجود عليه ولكن طبيعته بلا مع ارتفاع
الميل الاول فى ذلك الان كما فى المطارحات ان المنود الخارجة بانضمامها الى الوصول
سميت ميلا او لم يسم وحدت متممة فى الازالة فى نفس زمان الازالة التى لا تحدث
الا فى الزمان لا على سبيل التدريج والانطباق فلا اجتماع لميلين ولا يخلل زمان سكون
وثانيا يمنع حدوث الميل الثانى فى الان بل حدوثه ميل حدوث الزوال الجيبان
الميل مما يوجد فى الان ليس مما يوجد فى الزمان فقط وليس مما لا يوجد الا فى الاطراف
وليس الحصر كالحركة لا يوجد الا منطبقا على الزمان يجب ينقسم بانقسامه وليس
تابعا للحركة بمعنى انه لا يوجد بدونها كالمفارقة وما هذا شانه لا يحدث الا فى ان
وفى الصراط المستقيم ولكن بيانى ان المفارقة لا يحقق فى الزمان طرفه ان الوصول
وفى كل جزء فرض فيه فهى مع الحركة التى يوجد عنها اللاوصول واذ ليس لها اول
الحدوث وكذلك ما معها فان الميل لم يحدث فى نفس ذلك الزمان
لا على سبيل ان يكون لحدوثه اول ان يكون معلوله الحاصل هذا السبيل فلا
يحصل عليه المفارقة واللاوصول عنها والحاصل لو لم يوجد ذلك على
سبيل السبق فلم لا يسلك فى رد الحجة على طريقة المنع هذا الاول وذا ما
وجه اندفاع المنع واما السبق فوهم ان الميل عليه موجبة حتى يكون مع المعلول
لا يسبقه كيف ان الميل فى حال السكون مستقر لان التنافى بين الميلين انما كان
لاجل اقتضائهما الاتجاه الى جهة والتجرد عنها كما قررنا ولو ان الله

كلام الشيخ ايضا وافضاء الميل الثاني الى الزواله لا بد من ان يكون متمم الافضاء معهما فالسبب المزيل يحدث في نفس الزمان

الذي طرفه ان الوصول والحركات متواصلتان بلا تخلل زمان سكون والكلام في السبب المزيل على زعمه ان يمنع المقدمة الوسطى

وما شاهدنا انه يحدث وان سلم الحد فان الطبيعة يحدث في الذي عندهم والظاهر ان الميل يحدث معها على ١٢

فقدان الشيئان الى امر واحد فافهم واعلم ان هذا القبيل وانظار على تقدير ان معد الكلام الى المعلم الموصل للوصول

والعلة المزيلة وان احرى على ظاهر نفس المبادي فلعله للانجاء الزايد لان المستعان عند الوصدان فان الحركة الاولى التي

هي ذات ميل مقتضى لها ان او صلت الى حد والقطع عنده فالميل المستعد في الطبيعة والقاسر يقيد لا يد به

العدم عند الوصول بمجرده والميل الثاني حادث في ان يجب ان يكون غير ان الوصول فيتم الكلام ولكن لا يدر بيت

المتاخر في ان رشد الوصات الى الارض او او صلت الى حد ما فلا سبب منها فلا بعد ان يقسم مجرد الاصول

والقول بان الميل دور كهو يرجه الى الاتصال وجه الى الزوال فبالوصول زال هذا الوجه وبقي الوجه

الاول لا يدفع المنع والمايد في النبات لا يستند لكنه ابعد ان يقال ان الميل لو كان موجودا في ان الوصول

لكان لزوال ان الوجود لان الجسم اذا وصل في حركة الطبع فبعد الوصول لا حيث فيه البته والميول كلها

متساوية الاقسام فلا يحدث الميل المتاخر يلزم تمام الاجسام فان الجسم المستقر في حد اللد حيث لا حركة ميل

تحرك بعد اضحيدث الميل الثاني للاقي ذلك الان الذي اخر زمان وجود الاول بل في ان اخر متتال

والاسمها ان ليس متصل وصول فيه لان هذا الان يعبا اخر ابات وجوده وليس فيه ميل للوصول

فاصح النقيضان فلا بد من ان يلزم حدوث الميل في ان اول ان يحصل الوصول ليس له اخر ايات الوجود

الاول يوقد الحجة والثاني ما يجب العصا فلا ادات من ان يفنح باب المنع فتامل ص سبحان لا يدفع المص ٣

قد فيتحلل عن ميل في ذلك زمان طبيعي وقسري فانه يحدث في اخر ذلك الزمان وان ايت مجرده حلقه فالوجود

الحان ان الوجود ان الوجود البته والمسافات التي للحركة فيه كما زعمه محمد وشيخ ان اصبحنا به ادرك

بينهم وهي ذلك الاخر زمان فقضيته في وصول لا بعد اخر ابات وجوده وليس للاوصول

بالميل الثاني الحادث في اخر ذلك الزمان ص **واعلم** ان مبنى الجواب عن الطرف المتوارد

ان الزوال لا يصح ان يكون انا والمفاسد الذي ورث انما اشارت منه والشيخ في الاشارات نسب الى الدليل

عليه فيان خلاصته مدافع قال الحركات التي يفعل حدودا ولفظاي التي يقع الوصول والبلوغ هي حركة موصلة
يكون فان الوصول موصلة البعد فان الارض الى حيث المفارقة والحركة وغير ذلك مما لا يقع في ان ثم انه
يحول كونه موصلة في جميع زمان مفارقة المتحرك وغير ذلك مما للحدود ويكون ضرورية غير موصلة وفي بينهما
ان كان فيه موصلة دون ان السكون لا محالة قال المحقق وانما ان الحركة الموصلة يقوم محرك موصلة
لان الحركة المعتمد عليها عندي المستند على امتناع اجتماع المتحركات في المتناهين ثم انه بعد ذلك
لان النهاية بعدم ثم انه يزول منه كونه موصلا مع انه الحركة القريب اعني المنتهى الاول لا يكون باقيا عند
مفارقة المتحرك الحد لان المتحرك الاصلي الذي [illegible] اعني الطبيعة الارادة والقوة القاسرة
انما يكون باقيا ويزول ما هو سببه كان محركا وهو المنتهى واشار بقوله ويكون ضرورية غير موصلة دفعة
وان [illegible] الى وجه الزوال في الان الذي هو مبدأ ذلك الزمان وذلك لان الان اذا كان موصلا في
زمان ثم صار غير موصل في زمان اخر فلا بد من ان يحصل بين الزمانين ولا يجوز ان يكون الان في ذلك
الزمان موصلا وغير موصل لامتناع خلو عن النقيضين ولا يجوز ان يكون موصلا لان الان
الموجود ما لم يكن علة اخر لعدمه مما لو [illegible] ان كان لا محالة موجودا في الان فكان انه الفعال
الذي هو معلوله الحاصل معه دائما لم يذكر المحرك العالي اعني الوارد المسجد ولان الحركة
سمي [illegible] ذلك قال المسلمين المخلصين لنا [illegible] الاجتماع لا [illegible] لان لكل واحد
لسلام عدم الاخر ولا كان وجه المسائل الاول ممتنع الاجتماع مع عدم الكعبي يذكر عدم المكث
المعنى ذكر وجه المسائل العالي واثبت لعلم انه لم يكن اسم الحدوث للزوال كما في الان
زمان مع [illegible] وهي التي كانت [illegible] يقع العاشر في وجه الطريقة الموزونة [illegible] على
النوع مع ذلك يلزم الانسداد ويحصله في الحالات وقال الشيخ فان قيل اما الحاد ان لو
ما تعقولون فيما [illegible] ان الحركة المفارقة التي [illegible] هي [illegible] دفعة ولا فيها
ما [illegible] عن الحركة [illegible] انا ما [illegible] والحركة ليست تقع دفعة بل في زمان ولا لو حدث فيها
[illegible] الاول لان كان [illegible] فانه [illegible] لا [illegible] على البعض وكذا حال المفارقة
وبيان [illegible] الى ان [illegible] على الحال لو ان المتحرك صار غير موصل
بعد ما كان موصلا او يزول عنه كونه موصلا او يزول عنه كونه موصلا في ان فان كونه
الان [illegible] غير موصل [illegible] كما [illegible] ما ذكره الشيخ في الشفاء ان الحجة المشهورة

لا لعرض صحيحه ان بدفت لعطه المماسه بالله تماسه فعرسانه لقوله هذا الدال ملك الحركه في لقيها

صعه والحركه التي يكون في دائم مع شبهه المعنى لا لعرض صحيحه يستدل القاطعها استدل ملاعين موتري

المعنى اما الحركه الصحيحه فربما يوهم في دا ادا لم يكن القاطعها فصالو لمعاسها الصحيحه ولا بد

عليك ان تعرف ان الذي هو الله الزوال الذي هو المماسه والمفارقه في المدا ادا عم

فالمشهور المعقوله بيان فتدل الدلائل وعدم امكان وان وجه ان معصود الشيخ

هو ما ذكره في الشفا العدد بين المشهور ومعنى قوله ويكون ضروريه عن موصل دفعه عن بدنه

وقوله لا يكون ان يعارها ومنه كما يسعى على مرا رد المعارضه والحركه قوله والان التي

يصير فيه عنه موصل دفعه لحركه فالان الذي يصير فيه المثل التي الذي كان عنه الحركه

عن موصول لا ما التدريج وضروريه عن موصل انما هو الان الذي الان الذي هو في

ذلك المثل ولكن ادا حدث في ذلك الان وهو من ان مع ولحاصل ان وجود العالم قبل الحدوث

وفيها يدافع فيها امان فيهما ان ذلك يكون لكل سوا فيما في السعاره ويكون

المقر المعرلا المعر ذلك مع محل اسد وسر الشديد كما لا يخفى واعلم ان الحركه ادا فرضت

على هذا المفرق ينقص بصغر الكره المركبه بدولات ويتوسطها والمحرك في المسافه والتي هي ذات

حدوث بالعدد الكل كونه ساسه ذاته وانه لا وجود لمسلمين اصلا ولرام الشيخ السكون

مع انه لا يشير في الفلكيات بعلمه فوقع شر لا وحاصله انه بعد البعض الطريقه المشهوره في الفا

تسلسل لما افسده من ان يسلك الطريقه انه لوالم السكون فساد انه

الا بالاستعمال والاستعمال وما قال بعض الدعاطيم ان الرءم السكون انما هو في

الحركات المحاصص الداسن وحركه الكره والكواكب لحركه الدولاب والفلك ايضا

دانه ماع صنه وصفه ساله وتدعه لان الكره ان وصف بحركه ذاتيه فالحاكم التي

في العرضه بلا تفاوت فالاصل ما قلنا انه يتمسك بان صادر بان عن هيولى

بل صرفه والحركه داته او عرصه يتسلسل ولو حدوث ما ذكره الشيخ من بحوث يوجد الحركه مع

مع كلي بعد ان يكون الفلك عنه القطاع ما بين الدول توجد لك انفصالا ابدا مبارك

في الاكتساب المكره الاخر ولا يرصد لان هذا البرهان مادة حكم مسا الفم فان الاتصال

الصادر من المحرك فان عند الوصول يأخذ ابتداء حركة العالي والمعلول الحادث بالعالي مدحو

في ذلك الدليل وجه ثالث وهو ان اهل الهيئة انما يقولون ان كوكبا يسير على خط مستقيم

صعودا او نزولا بل بان له يسير فيظن انه نزوله في المتحيرة يذكرون من اصولها الا

استعاضة ان الحركة على صوب يتحرك فيه ثم الرجوع عنه فتحت السكون ولا اثر له في

في الفلكيات ولعلك ايد ول ان كرة وبكل [illegible] نقدر في محلها كرة اخرى قطر الصغرى

نصف قطر الكبرى ويكونا متماسين على نقطة مركز بين سطحيها فتكون مماسته

لمركز و في موضع التماس كوكب معرف في الصغرى بحيث يكون نقطة منه مماسة

الملك المنقط ولنحرك حركة الصغرى ضعف حركة الكبرى على خلاف جهتها ولنحرك

متحركة الصغرى بالعرض بحركة الكبرى نسبة الصغرى دورتين مثلا لدورة واحدة للكبرى فقد تم

دورة يتحرك الكوكب على تمام قطر الكبرى مرتين صعودا او نزولا ولا حاجة الى سكون فان

الحركتين [illegible] مع انه لا سكون في الفلكيات وقال العلامة في التحفة رحمه الله تعالى

انه [illegible] مادمت الله الثابتة من وجود تخييلات السكون والتحيز كان العجب انهم ادخلوا

في الحركة ان [illegible] واتو عادة [illegible] فالولد [illegible] في الواقع فانه

لا سكون في الفلكيات [illegible] الرؤية وكذا ان [illegible] وذلك [illegible] كالمتحرك في

السفينة على خلاف جهة حركتها [illegible] وبان [illegible] المتحرك [illegible] كما

وقالوا في ذلك انه [illegible] ان الكوكب يتحرك على القطر وليس حركتان مختلفان

بالاستقامة [illegible] الصعود والنزول بل الصعود والنزول بالاستمرار [illegible] الحصة كما

في كرة الدولاب [illegible] على العلامة [illegible] وسلم [illegible] حركة غرضه [illegible]

عن [illegible] واما [illegible] المحرك فلا يلزم سكون مع [illegible] ان [illegible]

[illegible] عليها لا [illegible] مع [illegible] الى العلوم [illegible]

صاعده ولظن بعد الانتقاد تعيه سكون فيكى الحمل واما حلاف الصرور فان الحجة لا تصلح
لمقاومة ثقيل وقد يلزم سكونه لا لان الحركة مقاومة بل لما اقتضاه البرهان المحال الذي كان علو ومقاومة
لعارض سكنه فيما الصرورة ان يكى الحمل لما ان يلازم الصفائح باسباع الحائط لو ثبت
لحائط ولكان لاو حركة اسهم لتفعل الى علو ولليح عن بعد فقالوا ان الصرورات
وقد سبح الحدوث العدمية ما اداريت على حين لا توسى في الحو ثم رجع الله لا يمامها
للحمل على الحركة فكيف سكنه فالجواب ان الذي ذكر الله من قبل من ان سكون الحجة
في ذاته لكنها وحركتها حركة الحمل فان الموضوع عليه ساكن ومتحرك بحركته فلا مرية
فيه اذ لا قيمة من علو او من سفل ساكنه ومتحرك في حال سكونها بحركة الحمل فاذا
حدث سبيل لطارق الوصل عنه الا قدرت عليه وان كان الحمل ليس له مسكة الحائط
لا يرجحها الزوال حال يوصل وفي الصورة الثانية يتصل بعد السكون اما ما يقع حركتها
حركة الموضوع عليه بما حوت جيد واضح فما قاله الحاكم ان الحدادا لحركة اما العلو او قصر ساعد
لمى السار الحركة عليه ما يرتباه فلا شك ان الذي يحرك بالمرء نعم في جهة الزوال فلو سكى
الحجر وحده سكون الذي الصبه لكن حركة الذي معلومة قطعا لا يح عكسه لما لا يحق وقد كان ان
الحجر ذا ليس قبال ان يلاقيه بمصادمة المواد المارثة بمقاومة الحمل وعندما تتساوت
للزوال تلك الريح لتمكن من ليح ان ان وصلها الحمل في الحول ليس له ميله فعلا صفة
وهو لمسا لقه والذي فيهما على حركتها او بدا الاسمى في جميع صور التعص مع ان حوما تحصر
افو باعلى تلك الريح كالسدفه وحديدا او اسر مسلا بما ان يلاقيه في الحمل والزام
السكون في تلك الصورة لعتيد وان لم يتعد وقع كل صورة لكن العسر وقد ثبت
بان سكون الحجة الى وحركة الحمل اما سه ولا بدافع بينهما فان الحكم لا يكون
في الان حاصلا خسلاف الوقفات لعع احماع المسافتين بل لو في ان الحد الفاصل
الذي مر ان السكون الحمل ساكن اذ يتحرك وعلى الاول لعو الذي يستعاد

وعلى الثاني اجتمع المسافتان لانه ليس كما ولا متحركا كما كان الجسم المتحرك في اثبات الحركة ليس ساكنا
ولا متحركا وقد قيل انه يهدم حد الحركة وان الحركة يلزم ان لا تكون من الملازمة فالاوجه
انه متحرك بحركة توسطية ولا حركة له كذلك فانه ان انقطاع الحركة والسكون عدم الحركة وفيه
بالذاتي ما هم ادعوا وجوب وجود زمان فيه السكون وهو صحة تلك الحجة فانه السكون لا يقع اصلا
والا في كل الحركة سكونات والاجزاء لا يلزم الجسم ولا يعقل نزاع فيه مع ان السكون عدم الحركة
يعني الاول الحركة والسكون عن بعضه بعض الكاشطين انه بان حركة التوسطية وان كان مجموع امر واحدا
عن سلسلتهما مما يحق الله فيه الاول بل في نفس الزمان لا على الاتصال والاكوان الاني
الى الممتنع في حدوث المسافة الى حدوث الحركة القطعية الموصلة وليست هي الحركات
ولا من السكنات في ... ولا بد من علم ان التوسطية ليست موجودة في كل ان من آنات
من آنات زمان الحركة ففي آنات زمان الحركة المتصلة الحركة التوسطية ثابتة له قطعا الا ان مثل الذي استند
على ما هو الخلاف الجهة فانه ان الانقطاع ... الاكوان حدود القطعية لا ... والتوسطية ... يقتضي
تحقيقهم الذي عند الشيخ الى زمان المعطية عنها الاجزاء والحدود المتوسطة والحكم كان ... ومنها انه ... السكون
فان الحجر الهابط اذا عاقه عائق محرك فالعوق بالتحريك يقتضي الحركة لان السكون ... بان امتناع ... المثلين كان سبب
امتناع الخلاء يقتضي ... او التداخل او حركة اخرى غريبة ويجوز ان يكون عدم ... الميل الغريب ... على الطبيعي بعدمه
فيمتنع الحركة الطبيعية ويكون بعد حدوثه محركا حركة قسرية ومن الجائز ان يكون السبب هو المحرك الثاني فانه بعيد قوة مسكنة
افادته حركة غريبة فيرجع الى ما كان بصدده فنقول ان الحركة المستقيمة لا تصلح محلا لمعية الزمان فهي المستديرة الوضعية لان الكمية
لا تتناهى لتناهي الابعاد والكائنات لا يستدعي الانقطاع والكيفية التي هي الاستحالة تنقطع في الابداعيات واما الكائنة
فلا يتاتى فيها عدم تناهي الحركة والوضعية التي هي اسرع الحركات واظهرها هي الاصلح لحفظ الزمان فانه كذلك الفلكيات
الخارجيات الى كل الكائن فاسد بالعكس فلا يعد الحركات الارادية التي عندنا للطبيعة المركبات
اما الكائنة فلا حركة ارادية واما الطبيعية فينتهي بالضرورة كيف من المسافات متناهية
ثم اذا وصل المتحرك الى حيزه الطبيعي لا يبقى له حركة طبيعية فينحصر حركته واما القسرية فينتهي
الى ارادة او طبيعة وحالها ما ذكرنا فجميع حركات العالم العنصري منحصرة ثم الزمان ليس يختص بحد حد آخر فيجب

ان يكون حركة جسم محيط بالكل فيحدد بسطحه الاعلى ويحرك جميع الحركات وحركته اسرع الحركات وهي اليومية

فضبطوا الزمان بازائها وبعد تامل يسير يجد ان ذلك ليس بحجة برهانية ولا لاح به وجه ان اثبات الكون ليس

مما يجب في اثبات الحركات الحافظة للزمان فان الحركات المتعددة لا يصلح محلية امر واحد متصل سواء كان بينهما

يمكن او لم يكن والحركة الواحدة سوى الفلكية لا يتصور عندهم بهذا القدر كاف في المقصود والله اعلم وههنا مغلطة

هي الزمان عندهم يمتنع عليه العدم بالذات فعلته التي من الممكنات كلما عدمت عدم الزمان وفي بعض تقادير عدمها

العدم بعد الوجود او العدم قبل الوجود فصدق انها ان حدث حدث اي ان حدث عدمها حدث [illegible] لوجه حدوثه

يجب ان يصدق ان العلة كلما وجدت وجد وبالعكس بعضه كلما عدمت ومن بعض تقادير عدمه قبل او بعد

فيصدق كلما عدم قبل الوجود بعد بالعلة كذلك وكذلك البعدية والشرطية اللزومية لا يصدق الا بالعلاقة

وعدم العلة لا يصلح المعلولية بعدمه فذلك معلول او كلاهما معلولا ثالث والمعلول محال وهو ينافي الامتناع لكن

ان نقول ان عدم العلة قبل او بعد وعدم الزمان كذلك مثلا زمان او متصاحبان فعلى الاول الحدوث المذكور

وعلى الثاني نمنع الجائز جوازا صحيحا ان يكون احدهما بدون الاخر كما صح في المتضايفين والمتقابلين

مثلا فان تحققهما وانتفاءهما متصاحبان يجوز تفارقهما والحل ان طبيعة الزمان

لا تابى قبلية العدم ولا البعدية فان اجزاء الزمان قبل وبعد دائما انها حادثات الزمان بحيث

يوجد حادثا لمرة او يعدم كذلك وهو ممتنع الوجود لا علة له اصلا وانما العلة لهذا الزمان

الموجود الفاقد العدمين وعدماه ممتنعان بالذات فان عدميه كذلك انهما غير الممتنع

بالفعل وهو باطل محض فقولك لو كانت علة حادثة حدث كان قولك في تقادير عدم العلة

الحدوث مثلا قلنا صحيح لكن تلك الكلية غير واجبة الصحة بل الواجب الصحة كلما عدمت [illegible] العالم

الواقع بان لم يمس الوجود اصلا عدم ولا يحدد فيه قولك نمنع الجائز جوازا صحيحا الخ

قلنا لا مضايقة فيه فان عدم العلة كذلك لم يكن من توابع عدم كذلك بل هو ممتنع بالذات

ولا يلائم لا يصاحب ايضا فافهم بعد الليس برهاني في الصفات الحقيقية الموجودة [illegible]

عنها نقص ان كانت كمالية والا فلا لا اتصاف ووجوه اخر ضعفوها والمشهور في التعبير

٢٧٩

بانه ليس محلا للحادث اريد به صفة موجودة فلا نزاع في الاتصاف بالاضافات كالعلم
زيد الحادث مثلا في السلبية ككونه تعالى غير رازق لزيد المعدوم قال شارح التلويحات ان الاضافات
ليست متقررة في ذوات الاشياء والتغير بتغيرها في الذات المضافة يتعلق بمعقول جانب
كالمبدائية واعتبر عدم تقررها في الذات حيث لاتنافي بمملكة الى سماك وقال الصدر باجب
ان يعلم انه لايجوز ان يتصف المقدسة بصفات متعددة توجب اختلاف حيثيات فيه
بل له اضافة واحدة هي المبدائية يصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية وكذلك
السلوب بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحت سلب الجسمية والعرضية
كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية وان كان السلوب لا يكثر
على كل حال كما قال العلامة الرازي رحمه الله تعالى وكلاهما استفيداه عن الشيخ وسكن عليه يعد
ان له تعالى ولكن لا يذهب عليك الا ان التقدم الدهري الذي سبق اثبته الفلاسفة
فالقبلية والمعية ليست من نعت المبدائية وقد مر من مجدد دين المعارف الحقيقة العقلية
انه مجمع الفلاسفة عليه ولعله يختص بهذا الانتساب ومن الاضافات ما يستعين توابع
المحقق كالعالمية لانها فيه فعدول عن قوله يوجب اختلاف حيثيات لانه الى قوله
بل له اضافة واحدة دال على ان المعتقد له تعالى اضافة واحدة فلا يستدعي تكثر اضافات فيه
هذا ولنرجع الى اصل المقصد ان الادلة على هذا المطلوب التي اورده المتكلمون لكثرة كلها
ربعة عندهم الا واحدا فقد ولق به شارح المقاصد وهو المذكور في الكتاب وحاصله ان
تلك الصفة الحادثة صفة كمالية اوليست وعلى الاول يمتنع الخلو عنها فلا يكون حادثة
وعلى الثاني يمتنع الاتصاف بها للاجماع على التقديس عن النقائص او نقول ان كل ما يتصف
فهو صفة كمال بالاتفاق واعترض عليه بمنع امتناع الخلو عن الصفة الكمالية قولهم
في ان الخلو عن الكمال نقص هو النقص فانه من الجائز ان يكون كل كمال مسبوقا باخر

مشروطا بسبقه فالخلو لاجل حصول الكمال والسابق واللاحق لا الى النهاية من الطرفين
والنص من الجانبين ليس التجدد والحركة كمالا والجواب بان تلك المقدمة اجماعية بل ضرورية
والمستند نظرا ولانه اذا كان كل فرد منه حادثا كان النوع حادثا ضرورة انه لا يوجد الا بوجود فرد
وقد عرفت ما فيه فتذكره وبان الذات المقدسة يستحيل ان لا تخلو عن حادث وبالا تخلو عن حادث
حادث لانه لو كان قديما لكان الحادث في الازل وتعقبه شارح التجريد بان بنى على ما قالوا
في حدوث الاجسام انها لا تخلو عن حوادث متعاقبة وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وبنى على ما
المحقق من وجوب تناهي تلك الحوادث بانحاء الادلة الباقية للتسلسل مطلقا عن ان يكون
مجتمع الاحاد متعاقبها وقد مر متصلا من قبل لا لوجوه ذكره المتكلمون لا يسع ذلك التعقب
وقولك ان التجدد والحركة هي الكمال خلاف الضرورة مع انه من الظاهر ان الحركة غايتها امرا اخر
ولكن للمتكلم ينكر ظهوره وينبغي ان نفحص عن معنى الكمال والنقص والظاهر انه بديهي التصور
ولا يبعد ان يفسر الفطريا كون الشيء ملايما للشيء اي يقتضيه اذا خلي وطبعه وهذا القيد لا ينبغي
ان يذكر ههنا فالا يصلح الاكتفاء على الاقتضاء اعم من ان يكون من نفس ذاته بلا اطلاع الى امر اخر
فالكمال للنفس الناطقة التحلي بالمعارف والاخلاق الحميدة بهذا المعنى قال تعالى انا خلقنا الانسان
في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وهو التعلق بالبدن الاشتغال عن الالتفات الى ما ينبغي له
فالصفة الحادثة لو كانت ملايمة للذات المقدسة لم يكن الخلو عنها الا بالتعاقب والتلاحق
فيكون اللاحق ملايمة ويجب عنه سلامة الفهم والعبارة ان الذات المقدسة كما هي طالبة لها
ولعقد لعالق وهو مستحيل على اهل صريح البطلان والا فنسبتها اليه لغاو نسبة انتقائها على السوية
فالاتصاف بامر خارج فيكون منفعلا من الغير وهو للتكميت المناقش والادلة الاخر على الاطلاع
عليها فعليك بمطالعة شرح المواقف محالها عند غيرها لهاية فلسفية مع ما فيه صفة فاه الغلا شفقه وهو به تعالى

الصفة يستلزم ان يكون من الغير ومع عدمها كذلك مع ان الحادث في العالم الحادث وجوده بالغير وعدمه بعدمه
وفيه منع ظاهر واستنقاص بالاضافات والحوادث حاصل الحجة ان الصفة الحادثة لا يصح ان يكون
مخلوقة للحق تعالى لقدمه والفاعل المستقل الكامل الفاعلية لا يتخلف عنه المعلول فهو مخلوق لغيره تعالى
او له معه مدخلية شرط آخر عو منهم الفاعلية وجوده بالوجود وعدمها بعدمه وهو يستلزم انتفاء وجوبه تعالى العيان
بالله تعالى لانه لو اذا وجب كذلك وجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها وعلى الاول لم يكن الصفة من الغير
لانها عين ذات الواجب تعالى من غير حضور الغير وعلى الثاني لم يكن للعدم من الغير معنى وفيه مناقشة جزئية
مشهورة فانه ان اريد بما هو ظاهر اللفظ ان ذات الواجب تعالى اذا اخذ شيء مع عدم ملاحظة ذلك الغير لا نسلم
انه لا يجب الوجود قوله لو وجب لوجب مع وجود الصفة او مع عدمها وكلاهما خلف قلنا لا نسلم لزوم الخلف فان عدم الملاحظة
لا يستلزم عدم الملاحظ فلا يلزم عدم ذلك الغير فلا يلزم وجود الصفة من الذات لا من الغير وان اريد انه اخذ مع عدم ذلك الغير
والوجوب اما مع وجود الصفة او مع عدم عدم ذلك الغير والوجوب مع عدمها فبطلان التالي ممنوع كيف ان الذات
المقدسة اذا اخذ شيء مع عدم علة الصفة ومع عدم علة عدمها فقد اخذت الصفة موجودة او معدومة فلا
الذات معها او مع عدمها وان عقل فالخلف انما هو على تقدير مع وجملة الامران غاية ما يلزم هو عدم وجوب الذات المقدسة
في الاتصاف بها وهو الذي يحصل قد بعض الاعاظم والاولى ان يقرر بانه اذا اعتبرت الذات المقدسة من حيث هي
اي مع قطع النظر عن ذلك وجودا او عدما فيجب مع وجود الصفة وهو باطل لاستحالة وجود المعلول مع قطع النظر عن وجود
علته او مع عدمها وهو ايضا باطل بعين ما ذكر ولا يخفى ان وجوب الذات لا يخلو في نفس الامر
عن هذين الامرين المحالين على تقدير اعتبار الذات بلا شرط فيكون وجوب الوجود
ايضا محالا لو لم يعتبر مع الشرط فلا بد من اعتباره فلا يكون واجبا في ذاته ولا نعمه
والتنبه له وجه وجيه لكن لا يحصل فان ظاهره كما ترى فانه ان اريد فانه ان اريد بالمعية
المصاحبة البحتة فلا شبهة في ان وجوب الذات على حاله مع ان مصاحبتها كان ذاته
صفة ما منه لها وان اريد وجوب الذات المتصفة بصفة بما هي متصفة فيرجع الى الوجود الذي
يجب ان يراد كما يدل عليه كلام الشيخ فيرجع الى وجوب الصفة وهو كان بالغير فيلزم انها ليست

واجبة فانها بهذه الحيثية واجبة بالغير وعلى هذا قس المعية الاخرى وفيه المناقشة
بالنقض بالاضافات والمعية بالقياس الى الحوادث التي عللها غير الذات المقدسة
تلك العلل لانها فى الذات المقدسة اذا اخذت مع قطع النظر عن تلك العلل وجودا وعدما
وهي مع تلك الحوادث اوجبت مع عدمها الخ وكذلك الاضافات المتجددة كحالكونه زيد الحادث
قال الشيخ لا ينافي بان يكون ذاته ماخوذة مع اضافة ممكنة الوجود فانها من حيث هي علة لوجود زيد
ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها ولا ندري ما العذر لو لم يبال بمثل ما ذكر في الاضافات
فيما نحن فيه ويلزم ان الذات الماخوذة مع صفة حادثة فيها او متنوعة الثبوت ليست بواجبة
بل ممكنة بل انما الواجبة تلك الذات من حيث هي هي قال بعض الاعاظم تحقيق
الحق يستدعي تمهيد جملة من الكلام هي ان من صفاته كمالية كالعلم وهي على ذاته يعني ان
مصداق حملها نفسها لا حيثية اخرى واضافة محضة كالمبدائية وهي زائدة ولا يخل بوحدانيته
زيادتها فان علوه ليس بهذه الاضافات بل بكونه في ذاته بحيث ينشأ منه هذه الصفات
وسواء كانت كذلك او سلبية محضة كالقدوسية والاضافات كلها يرجع الى سلب الاضافات بصفات النقص والصفات الاضافية
والسلبية لا تكثر معناها وان كانت زائدة فان اضافاته الى الاشياء وان تعدد فليس منها لكنها يرجع الى المعنى واحد
وهو مبدئه الايجابية للاشياء فمبدائيته هي بعينها رازقية مثلا والسلوب يرجع الى السلب الامكان فانه يدخل تحته
سلب الجسمية مثلا وقد مر اشارة اليه من قبل وبعد المعية والمسبوقية ان ذاته تعالى لا يتغير بتغير
ما اضيفت اليه فان تغيرت اضافته التي يحسب كونها متغيرة في انفسها ومن حيث هي اضافة متخصصة
لا انها هي اضافة مطلقة لان تلك الاضافات يستلزم التعلق بامر كلي كالمخلوق بالذات والى الجزئيات المندرجة تحت
الامر الكلي بالعرض فذات الواجب وان كانت غير كافية ابتداء في حصول الصفة الاضافية بل بتوقف حصول امر
غيره لكن ذلك الغير وجوده ووجوبه حاصل من الواجب الثاني بلا واسطة او بواسطة فمن حيث
نفس وجودها ومن حيث امكانها في ذواتها لا يتعلق بها اضافة المبداء فبحقيقة هذه الصفات النسبية للحصول تعالى لان الغير من

هو غير وعن حيث اعتباره في نفسه غير موجود ومن حيث هو اثر من آثاره مرتبط به ومتعلق الافاضة فيه
وبهذا الاعتبار هو كان بالاضافة اليه حاصلا من نفس وجوده بلا ملاحظة شيء آخر وذلك التغير هو ان واحدا
او متعددا في حكم امر واحد كل بهذا الاعتبار وانما التعدد والاختلاف بحسب حالها في حدود انفسها وذلك التعدد يوجب
تعددا واختلافا في ذاتها والعدم وتجدد بل التصرم والتجدد والحصول والغيبة انما يتحقق في الحيثية لمن ليس
بحين الزمان واما الواجب تعالى شأنه فهو ارفع واعلى من ان يقع في التغير وقد بلغ في التفصيل في شرح الهداية الاثيرية
ههنا مقامان الاول انه بزيادة الصفات يقع تكثر في ذات الواجب تعالى والثاني انه هل يحدث فيه صفة
او لا تحصل مع امكان الحصول لها وما نحن فيه من الثاني والقيل والقال الذي تزيد وتريد التفصيل
لا يليق واغفاله فان كلامه مواخذ بانه لا تجدد ولا تصرم الخ ان اراد الدال حال العقبة لها تجدد لحاجته
للمعلول الاول على راي الفلاسفة في ان تحل الحال المفسر سيان والمخلوقات مجملا فان فهو
محتاج الى المفسر مع ان بعض كلماته تخالفه وان اراد ان تجدد الذات بالقياس الى المتغير ولم يكن
غير مسبوق بالعدم كما هو راي الفلاسفة لذلك اضافة كالحالوية لزيد فهو غير نافع فان فيه المتعلقة
في تلك الصفة الحادثة فيه والذي ثبت تقدس ذاته عن الزيادة واما تعدد في الصفات فهو فيه
ههنا والحاصل ان الحادث بعد ان لم يكن له اعتباران اعتبار الدهرية واعتبار الزمانية فبالنظر
الى الاول لا تجدد وبالنظر الى الثاني التجدد وفيها كلها المسلسل من الصفة الحقيقية والا
مسان وكلامه بان وجود الذات وجوبيا فلا يمكن فرض عدمها لا يليق نفعا في دفع المعضل الذي
فان مثله مانع في الصفة الحقيقية المفروض الحدوث لا الانجلي وكلامه بانه لا تعدد في الاضافات
بل مرجعها الى امر واحد الخ غير نافع فانه من الظاهر ان اضافة المخلوقية لزيد ليس سرمديا وان لم
فلا بد من تغيره واذا كان كذلك فالايراد المذكور عائد اليه بلا مرية هذا اذا كان الكلام في الدليل
وان كان في الدعوى فحقيقته انها حالة بان الذات المقدسة واجبة من جميع
الجهات المشهور في معناه انه ليس لها حالة منتظرة وهو مبني على العقول
المتكلم انه ليس محلا للحوادث فيبقى انها منقوضة بالاضافات فتخصصت بغيرها

كما في الكتب الكلامية ويلوح المصنف من شرح التلويحات وكلام هذا النحرير ان كان اللفظ
فهو الضايل الى التخصيص فالحاصل ان الاضافات راجعة الى اضافة واحدة ومصداقها
نفس الذات واما الاضافات المخصوصة كالخالقية لزيد فهي المضاف الى نفس
الذات فالتعدد في الاسامي ونفي الانتظار انما هو في صفات يوجب تكثرا
وتغيرا كالصفات الحقيقية ولا يخفى عن دعد عه بعد فان الخالقية لزيد الحادث ثابت له
وليس منشاء تعددها نفس الذات بل بعد حصول امر اخر وان كان ذلك الامر منه لا من غيره
اصلا بلا واسطة او بواسطة فهذه الاضافات وان لم يكن سرمدية لو حصلت بعد وان كان
رجوعها الى تلك الواحدة بعد او رب تغير او تكثر او لو اشر عيا بعد حصول امر صدر منه
وان اصطلح في التغير والتكثر في الموجود فلا مشاحة ولكن نطالب بالفرق في تجويز
التغير والتكثر الاعتباري في الحقيقي ضرورة ان الذات لم يكن موصوفة فصار موصوفة
وكذا في الحقيقي [illegible] ان الذات بوجه اخر لو كان محلها لكان فاعلا وقابلا
ولا يكون كذلك الا من حيثيتين يعودان الى التكثر في الذات للانفعال [illegible]
لان الفعل قد يكون في الغير والقبول خلافه ولان الفاعل
له الايجاب والقابل له الامكان هذا المسلك هو المعتمد للفلاسفة
وكثير منهم يوردونه في نفي زيادة الصفات وما سبق من شرح التلويحات
وبعض الاعاظم [illegible] والتفصيل انه لو اتصف بصفة كان فاعلا لها لانه لا يمكن
الا منه تعالى بواسطة او بلا واسطة وقابلا والا يلزم باطل والملازمة ظاهرة ان كان حصول الفاعلية
فيه تعالى وقد مر في ما قبل بيانه [illegible] المحقق وهو مذهب الحكماء كافة وان كان ما هو المشهور
من ان المعلول الاول مخلوقة وسائر الممكنات مخلوقة له والمخلوقة فالملازمة في خفاء الا ان تعميم الفاعلية
كما اشرنا اليه [illegible] في بطلان [illegible] وانما [illegible] الفعل والقبول في شيء لا بد من ان يكون
من حيثيتين وهو يستدعي التركيب اما الاولى فلخصوص الدليل ان الفعل قد يكون

قد يكون في الغير وقبول القابل لا يمكن ان يكون الا في الغير فهما متخالفان ولا يلحقان لامر

واحد الا بجهتين وقال شارح التلويحات ان الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية فالنتيجة ٢٥١

ضرورية فجهة الفعل غير جهة القبول ومراده يجب ان يكون ماذكرناه والا فالنتيجة ان بالفعل

غير القبول بالضرورة ايضا ان الصغرى جزئية فينتج ان بعض الفعل غير القبول فمن الجائز

ان يكون بعض آخر فعلا ولا مطلوب والثاني ان القبول هو السهو والاستعداد فنسبة القابل

الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى المفعول الوجوب فشيئ واحد بلا تورّ واصلا لا يكون

فاعلا وقابلا فلا من تعدد جهتين واما بطلان الثاني فلانهما اخلتان او خارجتان او واحد

داخلة غير خارجة والاخرى خارجة وعلى الاول فالتكثر في الذات البسيطة وعلى الاخرين فالمفيد

لهما الذات فيكون فاعله وقابله فتتاد ويتسلسل او غيرها فيكون الذات الواجبية متاثرة

عن غيرها كذا قالوه وينبغي ان يعلم ان الشيئ الواحد ليس قابلا وفاعلا لامرين معناه ان الذي

هو فاعل تام بما هو فاعل سواء كان بسيطا او مركبا لا يكون قابلا بعينه فالجسم المركب من

الهيولى والصورة اذا فرض فاعليته بلا مدخلية امر آخر فجهة الفاعلية هي ذاته فلا يكون بنفسه

قابلا والمشهور ان الواحد من جميع الجهات لا يكون كذلك ومثل هذا الواحد قليل جدا في

الوجود فان السلوب والاضافات يعرض لكل كيف ما كان فالقبول بمعنى الاتصاف

هو المشهور فح يرد على الاول ان غاية ما لزم هو ان الفاعلية والقابلية مفهومان

متغايران وهو بديهي لا يحتاج الى ذلك البيان والامر فيه سهل جدا لكن الاهم ان هذا التغاير

هل يستدعي جهتين وهو في خفاء فانه من الجائز ان يكون مصداق الفاعلية هو الذات

الاحدية وهي بعينه مصداق الموصوفية لانه لا ينافي بينهما فان كان الفعل في الغير كالمعلول الاول
فجهة الفاعلية هي الذات ولا قابلية اصلا وان كان في نفسه فهي الفاعلية والقابلية كما في لوازم
المهية كيف انهم بارتسام صور المعقولات في الاول لا يجوز ان تكون مفيدها هو الواجب تعالى
والا لكان هي المعلول الاول وهو كما ترى او يلزم صدور الكثير منه تعالى فالمفيد هو العقل الاول
وهو القابل او لم يستدع جهتين فلا يوجب تكثرا وكذلك قال بعض الاعاظم فيما تقدم في بحث
الاضافات والسلوب فتذكر ولعل هذا الدليل مغلطة صريحة وبه يتوسلون الى نفي زيادة الصفات
ويتجه الى الدليل الثاني منع ان نسبة الاتصاف بالامكان ان اريد به الامكان الخاص فانه
من الظاهر ان الموصوفية لا يستلزم الامكان قطعا فانها قد تكون واجبة كما في لوازم المهيات
قيل ان الكلام في الواحد البسيط وهو ما لا تركيب فيه اصلا فاذا كانت نفسه فاعلة بلا مدخلية امر
كان نسبتها الى معلولها بالوجوب البتة ولا يمكن ان يكون قابلة لان القابل بما هو قابل للشيء
لا يستلزمه فتكون الذات الاحدية موجبة وغير موجبة ولعله مغلطة فان مفهوم نفس المعلول
الذي هو الاتصاف بما هو هو الاستدعاء له للصفة وهذا القدر لا يكفي البتة فمن الجائز ان
يكون بهذا الاعتبار غير موجبة ونفسه موجبة وانما الكلام في ان جهة القابلية التي هي نفس
الذات التي هي الفاعلة فان الموصوف ليس الا هي بلا اعتبار امر آخر هي الموجبة وليس لها الامكان
اصلا وبهذا يحكم ان الواجب تعالى سميع بصير بنفس ذاته فهو بما هو كذلك لا يستدعي المعلول
الاول فالنسبة امكانية وهو الفاعل الموجب وعلى هذا قس الاضافات فان المعية الدهرية
والسرمدية بما هي هي لا يستدعي الايجاب ليست المعية الا الذات ليست امرا زائدا عليها

فيكون

موجبة وغير موجبة ولئن تنزل فيقال ان الموصوفية المطلقة وان لم تكن موجبة ولكن
الموصوفية بما هو معلول له الذي اقتضاه بنفس ذاته ان تكون فيه موجبة وهذا اقرب مما قيل جدا
واجعل لوازم المهيات معا ساذا وبمعنى القوة والاستعداد وهي الحالة المقربة وانما يعبر
عنها بصلوح شيء لاخر لم يحصل له بعد واذا حصل بطل هذا المعنى ويدل عليه ما في التلويحات
ان القابلية لا تقتضي الا التهيؤ والاستعداد والفاعلية مقتضية للوجوب والمقتضي
للامكان غير جهة تقتضي الوجوب والوجوب مبطل القوة التي اقتضاها القابلية ولا يبطل
شيء بذاته ما اقتضاه قال شارحه يريد ان ما يجب القابلية حصول الامكان بمعنى الاستعداد
لحصول الشيء لا بمعنى الامكان اللازم له فان ذلك له لذاته لا بعده معد خارجي وما يجب
الفاعلية حصول الوجوب المنافي لذلك الامكان ان الاستعداد للوجود لا يبقى حاصلا عند الوجود
فوجود الشيء مبطل لاستعداد وجوده فلو كان جهة الفاعلية هي بعينها جهة القابلية المقتضية
للاستعداد لكان الشيء الواحد قد اقتضى بطلان ما اقتضاه بنفسه ثم قال ان المقصود من اثبات
مغايرة جهة الفعل جهة القبول استعماله في نفي الصفات الثبوتية عن الواجب تعالى ثم بنى نفي
زيادة الصفات على هذه المقدمة ما في التلويحات وانت لا يذهب عليك ان الدعوى
القايلة ان نسبة القبول بالامكان ظاهرة البطلان فان الصفة قد تكون واجبة كما فيما
نحن فيه وان الصفات التي ادعاها المصنف هو الموصوف ليس تعدادها وتهيؤها لذلك
الفاعل قطعا ماذا تقولونه في لوازم المهية فان قالوا انها اعتبارية فلا افتراق به فان
القابلية بذلك المعنى يستدعي الامكان مطلقا سواء كان المقبول اعتباريا او موجودا ولكن

قالوا ان النفس الناطقة ان قبلت العدم بعد الوجود اي بعد الموت لكان فيها جهة قابلية

فتكون مادية والمقصود الاستناد المحض فالموصوفية بصفة قديمة لا يستدعي المتهيؤ اصلا ثم

هذا الدليل يتم على ما يزعمون في نفي محلية ذات الواجب تعالى للحوادث فان قابلية لها تقتضي

الاستعداد والتهيؤ البتة فلا ايجاب اصلا وهي فاعلة موجبة فمحصل ما يتجه اليه ان الاستعداد ان

اريد به صلوح شيء لآخر غير حاصل له فهو صحيح بلا مرية وهو ينافي الوجوب البتة لكن الذات ليس

فاعلة تامة لها بلا مدخلية شيء آخر فان الحادث لا يعلل بالقديم بلا امر زائد فالواجب تعالى فاعل

لحادث شيئه بحادث آخر وهكذا يقولون في الماديات وهذا التسلسل ليس مستحيلا وان اريد به

الكيفية الاستعدادية الموجودة وهي المعرفة وهي القابلة للشدة والضعف فلم يثبت ولا اقاموا

دليلا وافيا ولئن سلم فيلزم في هذا المقام ان تلك الكيفية موجودة فانه بعد التفحص عن امتناع

قيام حادث به وان له حالة منتظرة تلك وحال استنادها الى ما يقتضيها مثل حال استناد

الاستعداد في الماديات وجملة الامر ان المسئلة القابلة بالانتظار وقيام الحادث لا يتم بمجرد

ان جهة القوة والفعل يستدعي جهتين الى جهتين داخلتين في الذات فانه من الجائز

ان يكون فيه استعداد والفاعلة بوسطه وكل سابق معد للاحق وعلى هذا فالقضية القائلة

ان الفاعل لا يكون قابلا ان قصد بها ان الفاعل التام الذي لا انتظار الى متمم من شرط

ونحوه لا يجوز ان يكون قابلا فهي واضحة عند عن البيان والسابقات كلها تنبيهات

عليها وان اريد الفاعل مطلقا فالحاصل ان ما فيه قوة امر لا يصلح ان يكون فاعلا بجهة

اخرى وان شئت فقل هذه ما من شانه الفاعلية لامر لا يكون فيه قوته فهي نظرية ولا بيان

لها

السابقان لا الصدرها فان غاية ما لزم هو ان جهة الاستعداد لا يكون جهة الايجاب
وليس يلزم منه الا انتفاء الايجاب الذي من خواص الفاعل التام واما كون الفاعل بشرط
لا يجوز ان يكون فيه قوة فكلا وكانهم ادعوا الضرورة فيه واعلم ان الحركة اذ هي متجددة
بذاتها فلو فرض ثبوتها فهو من قبيل قيام الحوادث ولا ينبغي بذلك البيان البتة وتفصيله
ان الحركة الازلية عليها ازلية فليكن الذات الواجبة فاعلة تامة لها قولهم ان غير
لا يستند الا الى غير القار ليس يجب المساعدة عليه واذا لم يجب المساعدة فليكن الذات
الواجبة متحركة في صفة لها بنفس ذاتها ولكن طبيعتها مقتضية محضة لا يصدر الا كذلك
والفاعل لا يقتضي المعلول الا بقدر وسعه ثم اذ هي متجددة يصير الصدر بين حوادث آخر
فرضت حاله فيها وبينها ولا يقتضي سبق استعداد وقد مر في تقديس المكانية في بحث
الهيولى ان قولهم ان الانفعال من لواحق المادة ليس مترهنا عليه ولو فرض وجوب سبق
الاستعداد فليكن حركة استعدادية اخرى وبه سط الحركة بها وهي بهذه كما يقولون في
حركة الفلك انها منبعثة عن تخيلات جزئية متصلة غير قارة وهي بالذات كذلك
فاذا حصلت قدر من الحركة انبعثت ارادتها تجدد ثم هذه الحركة الحادثة انبعث منها تحليل
وارادة لاخرى ثم هكذا وانها لم يجب تلك المساعدة لانه ان كان بناؤه على ان خاصية عادم
القرار ذلك فهو ممنوع مع انه يلزم ان يترتب حركات غير متناهية مجتمعة وان جوز بمثل ما
ذكر في الفلكية فعادم القرار بالقار فان انقطاع الارادة السيالة تسبب لحدوث حركة والا
فالتسلسل كما لا يخفى وان كان بناؤه على ان المنافاة اذ هو نات فالحركة لا يكون معه فقد

يخلف المعلول عن علته فقد عرفت انه لا يختص لهم عنه فان التخيل مثلا ان كان بوجوده
علة فيحدث حركة معها فلا من علة لذلك التخيل مجتمعة معه ويلزم التسلسل المستحيل فلابد من
ان يكون بالقطاعة وهو باطل فافهم والمعصان هذا المسلك المبني على ان قيام الحادث
او زيادة الصفة ملزوم وجود حيثيتين في الذات الاحدية غير واف قالوا في الحوالة الى الفطرة
الجيدة الحاكمة بان الذات الواجبية التامة فوق التمام قيام الحركة بها نقيصة محضة وكذا قيام
الحوادث واما الجدال لا يساعدون عليه وربما يقولون ان حادثا لو حل فلابد له من علة حادثة
فيلزم التسلسل فلابد من حوادث متلاحقة ولن ينتظم لتلاحق الحركة سرمدية وليست الا
الوضعية تلك اما نبهم محددا له تعالى مجده ان الله بكل شيء عليم مقدمة ان الصفات
ليست صفات عند الصوفية الصافية الالهامات الكشفية التي بمثابة الوحي والفلاسفة
بما مر وبان ذلك يستدعي اتحاد جهتي الفعل والقبول لكان كل فاعل بنفسه قابلا وبالعكس ولزوم
الاستكمال بالغير وان كان من صفاته وبان زيادة بعض الصفات دون الاخرى مخالف للبديهة
وزيادة الكل يقتضي تعدد المقتضي لامتناع صدور الكثير عن الواحد وبان فيضانها من
ذاته على ذاته نقيض جهة اشرف مما عليه فيكون ذاته اشرف من ذاته وبهذه الجهة ان تكمل ذات
بنفسها اشرف من تكمل بالاختلاف مسلك الصوفية كثرهم الله وحداهم ومن تامل في توحيد
الحق تعالى على رائهم وتنزله في المراتب الست الفن بما اهتدوا به وهذا الفن لا يليق بتفصيله
ومسلك الفلاسفة قد مر في الفصل المتقدم ولهم ولمن تابعهم وجوه آخر الاول ان الصفة لو
زادت لكانت معلولة ولا يمكن ان يكون غيره تعالى فاعلا لها ضرورة ان الحق تعالى لا يستمد

في صفاته

في صفاته الكمالية الى غيره ولوكان من الصفات فيجب ان يكون

هو الفاعل وهو القابل ايض فواحده فاعل وقابل وهو مستحيل لانه

لو اتحدت الجهة لكان كل ما فعل بنفسه وبالعكس اي كل ما فعل بنفسه

فعل والوجود مكذبه هكذا قالوه واعتمدوا عليه ولا يخفى عليك خفاء الملازمة

فان ن بلوازم الماهية والثاني ان العالمية مثلا ح بالعلم الذي هو

غير الذات فتكون مستكملا بالغير وقد اورد عليه المتكلم الاشعري بانها

ليست اعيان الذات ولا اغيارها وليس كل اثنين غيرين فان

الصفات لا هو ولا غيره وهو منازعة لفظية كما لا يخفى وسيشار

الى تفصيل هذا القول يمنع استحالة الثاني فان الاستكمال بالمنفصل

مستحيل واما الاستكمال بالصفات التي من الذات ثبوتها ودوامها

وبقاؤها قالوا بل هو غاية الكمال وتفصيله ان العالمية هي الكمال كما في

البشر واذ هي لا تتحقق لها بل لا يعقل الا بقيام العلم فهذا الاستكمال هو

الواجب فكيف تجري على الاستحالية واذا حقق ما عليه الامر العالمية

فامثال هذه الاقوال لا توضع في حيز القبول والثالث ان الصفات

الالهية هي العلم والقدرة والحيوة وغيرها او هذه كلها او بعضها دون آخر

او ليست زائدة اصلا والاول والثاني بط فالثالث هو الحق المطلق

اما بطلان الاول فلانها متعدده فلا يصدر عن الذات الاحدية لان

الكثرة لا يصدر عن الواحد وسيتعرض به في موضع يليق به بحث عن افعاله
اما بطلان الثاني فلان البديهة تستشهد بخلافه ولذلك لم يذهب اليه احد
وكانه اجماع مركب والاشعرية لعلهم لا يساعدون عليه ويرد عليه انه يجوز
ان يكون بعض الصفات صادرا اول بلا وساطة والبعض الآخر بوساطة
ذلك الصدور كما قال الفلاسفة في تكثر المعلولات فان العقل الاول
من جهة وجوبه التي هي اشرف صدر عنه معلول اشرف وهو العقل
الثاني ومن امكانه الذي هو اخس صدر عنه الفلك الاول هو اخس
فان الاجسام اخس من العقول هذا هو المشهور وقال الشيخ المقتول
ان علمه بالوجوب وبالامكان واسطة وتفصيله في موضعه والاتم في
الاشراق وشروح التلويحات وعلى هذا فالقدرة واسطة في صدور
العلم مثلا لا بالاختيار بل بالايجاب احدث بحث يعم الاختيارية
وغيرها وان اختصمت بها فالعلم من الذات بالايجاب وبوساطته
صدرت بالايجاب والجواب عنه انه قد مر ان الاستكمال بالغير مستحيل
فالحاصل انها صادر بلا وساطة اصلا فصدور الكثير عن الواحد والا
فالاستكمال بالغير فلا يصدر ثم المتكلمون ينكرون الاصل المتاصل
عند الفلاسفة من امتناع صدور الكثير عن الواحد ليس مؤسسا عند
المتكلم فيذهب انه ادرج الرياح والرابع بان معرض كمال على موجود

٥٧

بما هو مقتض اي من الجهة التي افاضه بها اشرف من المفاض والمفاض عليه
فالصفات الزائدة مقتضيها ذات الموصوف او غيرها وعلى الاول
يلزم ان تكون الذات اشرف من نفسها وهو غير معقول وعلى الثاني
يلزم ان يكون ما سواه تعالى اشرف وهو افحش والخامس ان العالمية
مثلا صفة كمالية والموصوف بها متكمل واشرف وهي على نحوين الاول
ان يكون الذات العالمية بنفسها عالمة والثاني ان يكون ذلك بقيام
امر زائد بها ولا ريب في ان النحو الاول اشرف من الثاني والواجب
تعالى يجب ان يكون على اشرف انحاء ما يمكن ولا يكون ما سواه اشرف
وهذان الوجهان عند المتكلمين الا في الاشاعرة والمعتزلة وعليه
الشبهة ايضا لان عالمية تعالى واجبة والعلم لو كان صفة لكانت بها ايض
والجواب ظاهر من ان العالمية هي العلم ولا تعدد القدماء بالاجماع والجواب
بطلان الذوات مسلم عطف على الصوفية والفلاسفة هؤلاء من كبار
فرق الاسلام زاد عنه الصفات ايضا ان قالوا بها لكن بعض منهم
كمحمد بن يعقوب الكليني ذهب الى زيادة صفة الارادة فعلى هذا اما قدر ان
زيادة بعض الصفات لم يرها احد ان قاصرا عليه مبني على الاعم الاغلب
واحتجت المعتزلة اولا بان الجهل على الله تعالى مستحيل بالذات فالعالمية
واجبة فلا يعلل وزيادة تتادي على ان يعلل به والجواب عنه ظاهر فانه

ان اريد ان العالمية واجبة الوجود في نفسها فهو بين البطلان قوله ان
الجهل مستحيل غير مفيد لان استحالته وجوده في نفسها لا يستلزم ان يكون
مقابله ووا جبا ولم يقم عليه برهان فمن الجايز ان يكون المتقابلان اعتبارين
يكون احدهما واجب الثبوت لغيره الموصوف والاخر ممتنعه واما الوجود
في نفسه فهو لهما ممتنع لكونهما اعتباريين كالوجود والعدم مثلا وان اريد
انها واجبة الثبوت لذات عالمية فهو حق فان ذات الحق تعالى بذاته
مقتضية تامة لوجود العلم فيها وهذا الاقتضاء هو اقتضاء العالمية
فانها صفة انتزاعية منشأ انتزاعها قيام صفة العلم الذي بذات
الموصوف البحت وان اريد بتعليل العالمية هذا القدر فلانم وجوب
العالمية بحيث ما ماه بل القدر المسلم المساعد عليه ليس الا وجوب
العالمية استحالة الجهل بذلك المعنى لا غير فان سمي تعليلا فلانم بطلانه و
الا فلا كلام وما قيل بان زيادة الصفات يستلزم تعدد القدماء فان
الذات الحقة قديمة وصفة العلم الزائدة ليست حادثة والا لعام
بها الحادث ويلزم ايضا خلوه تعالى عن العلم في الازل وكذلك
سائر الصفات الكمالية ويلزم ايضا ان يكون صادرة بالاختيار
ويتسلسل فيكون قديمة فقد تعدد والثاني بط بالاجماع ولذلك
كفرت النصارى بقولهم بزيادة قديمين فكيف الا كفر والجواب

اولا ما

او لا بان الصفات ليست عين الذات ولا غيرها فلا تعدد فانه
فرع الغيرية وذلك لان الغيرين هما الذان يمكن انفكاك
احدهما عن الاخر بمكان او زمان و بوجود و عدم والصفة لا يمكن
ان يوجد بدون الموصوف ولا الكل بدون الجزء وقد اكثر العون
في النفي المذكور والقدر المكاني ان المعرها هو المنفصل عن الشئ بان
لا يكون صفة له ولا هو موصوفا ولا كلا ولا جزءا ولا يكون صفة صفة
وان يكونا صفتي موصوف واحد ولا ان يكون احدهما صفة والآخر
صفة صفة فعلى هذا فالصفات ليس بعضها غير بعض ولا غير الموصوف
فلا يلزم التعدد وهو مناقشة لفظية فان المستدل له ان يقول
ان الصفات الزائدة موجودات لم يسبقها العدم وهو الذي يعني
بالقديم سواء سمي في اللغة او الاصطلاح غيرا او لم يسم ثم هي ليست
ذات الموصوف لفرض الزيادة وهو التعدد الذي يقابل الوحدة
بنحو من القابلة وانما بعد تسليم التعدد يمنع لزوم تعدد القدماء فان القديم
هو الازلي القائم بنفسه وما نحن فيه من الصفات وهو ايضا مناقشة لفظية فانه
له ان يقول ان اللازم تعدد موجودات ليست بالعدم مسبوقة زمانا اي سبقا يباين
السابق عن المسبوق في الواقع ولا يجتمع معه ولا يعني بالقدم الا ذلك سواء سمي عندكم
معاشر الاشاعرة او في اللغة بالقديم او لم يسم مع ان اللغة لا يساعد ما راموه فلو

ورد في اللسان القديم اي الكتاب والسنة واقوال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
لفظ القديم على ما سوى الله تعالى لمسئل الطبيعة المستقلة وغيرها البتة وبالسابع
بطلان اللازم فان يستلزم ما سوى الله تعالى بالمعنى الذي ذكر ليس مجمعا عليه
بل القديم بمعنى عدم المسبوقية بالغير وهو القدم الذاتي وهو غير لازم فان
الصفات مسبوقة بالغير ضرورة انها ليست واجبة بالذات لامتناع تعدد الواجب
مع ان الطبيعة الباعثية بالى الوجوب بديهة فطرية وهو لايح عن بعد فان
العدم الذاتي هو الوجوب اي ملازمه ملازمة بينة وتعدده ممتنع عند الكل
من اهل الملل والنحل وهما الذي يفرد به اهل الملة هو العدم الزماني وهو الذي صح
به على الحكيم وهو لازم مخالف ورابعا يمنع امتناع تعدد القديم مطلقا فان تعدد
الذوات القديمة هو المجمع عليه بالامتناع لا قدم الصفات فتعدد قدماء من الذات
وصفاتها لا نسلم بطلانه والنصارى انما كفرت عند من كفرهم لعمهم من كلامهم قدم
الذوات وان لم يصرحوا به ولكن لزمهم بحيث لا يشعرون او يشعرون ولا يبالون به
قالوا لعدم لله العلم والوجود والحيوة ويعبرون عن الوجود بالذات وعن العلم
بالكلمة وعن الحيوة بالروح الامين وغيرها لا فاتم جميع اقنوم وهو في الاصل الاصل
لغة لرومية وقالوا بانتقال اقنوم العلم الى المسيح عليه الصلوة وعلى نبينا واله اجمعين و
الانتقال من خواص الذوات وعلى هذا فالنصوص الدالة على حدوث ما سوى الله تعالى
تخصص عنها الصفات وعلى ذلك يدل قوله عز من قائل ما من اله الا اله واحد بعد قوله عز

قائل

قابل لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة فانه يدل على انهم قائلون بالهة ثلثة وهو

منشأ التكفير واما القول بالصفات والذات فهو لا يورث التكفير بمراحل عدة قال

السيد قدس سره الشريف ان قدم الصفات يستلزم ان يكون صادرة لا بالاختيار

بل بالايجاب ضرورة ان الاصدار بالاختيار يوجب يستلزم سبق العلم فيلزم التسلسل

فلا يكون الايجاب نقصا فجاز ان يوجب بعض مخلوقاته وادعا ان ايجاب

الصفات ليس بعضا تحكم مشكل وللاشاعرة ان يحسوا بان صدور الصفات

لا يعقل لا كذلك فلا تحكم ولا اشكال فتامل فيه ظلامات لو زادت لتركب الذات الالهية

منها والعدم احص صفات الاله ولا دليل فوجب نفيه ولا معنى لعام شيئ الا التبعية

في التميز والمنع ظاهر نده شبه واهية ربما يوردونها في نفي الصفات الاولى ان الله

تعالى لو كان موصوفا بصفات لكانت الحقيقة الالهية متالفة من الذات ومنها

والثاني بين البطلان ووهنه ظهور بطلان الملازمة فيمتنع تحققه الاله ليست تلك

الذات الموجبة بصفاتها وهي خارجة والثانية ان العدم اخص صفات الاله الحق اذبه

يعرف تميزه عن ماسواه ولذلك يعم الموجود الى الحادث والقديم والاول الممكن والثاني هو الواجب الا انه

فلا يكون غيره قديما ووهنه منع الاخصية وكانه مصادرة فالاخص هو الوجوب بالذات والثالثة

انه لا دليل على الصفات لا عقلا لان الادلة العقلية التي تورد مقدوحة ولا نقلا فان السمع انما

ورد بانه تعالى عليم قادر حي الى غير ذلك ولا نزاع فيه من عاقل ولو كافرا وانما نزاع في ان

مصداقه الزيادة والسمع لم يصرح به ومالم يصرح به لا يدل عليه ومالا دليل عليه يجب نفيه ووهنه منع المقدمتين

اما منع الاولى فلان الاشاعرة اوردوا الادلة عليه واما منع الثانية فلان انتفاء الدليل لا يدل
على انتفاء المدلول والاشبه ان يسوق فيق ان اراد انه لا دليل عليه في نفس الامر فهو ممنوع فان
زيادته تلك الادلة انما تدل على انتفائها ولا يستلزم زيادته دليل آخر فليكن دليل لم يطلع عليه
الخصم وان اراد به لا دليل في زعمه فانتفاؤه لا يدل على انتفاء المدلول قطعا نعم الاحكام
الشرعية الخمسة ينتفي بانتفاء الدليل فانه لا حكم الا بالخطاب الالهي واذ لم يرد بشيء
فلا حكم في نفس الامر فلو لم يبعث نبي وكان الانسان يترك سدى كما عليه الحنفية و
الشافعية وكثيرون بخلاف ما نحن فيه فان الصفات ثابتة سواء ورد الخطاب او لم يرد
فانتفاء الدليل نفس الامر لا يستلزم انتفاء المدلول وفيه انه نظري البتة فلابد من انتهائها
الى المبادي الاول واذا انتفت في نفس الامر فلا انتهاء فلا الطريق فهو باطل وبعد ان
القول بانه من الجائز ان يكون كالبديهيات الحدسية لا نيالها
غير ذي الحدس ولا مبادي له وانما ينالها ارباب الوحي بلا مبادي
واصحاب الذهن الثاقب كذلك لكونه من الوجدانيات
التي يحد بها اهل الذكاء فقط فلا مبادي فلا يدل انتفاؤه
على انتفائه ولذلك قلنا ان الاشبه الاستغفار الخ
والرابعة انه الزيادة هي القيام بالموصوف وهو الحلول وتعالى الله
التبعية في التحيز ولذا السريان والتحيز في جهات الاله تعالى محال محض وفيه ان الحلول هو اختصاص

مقدمة مشايخنا رضي الله تعالى عنهم لم يريدوا في رسم العلم على حالة الجلائية وبالوجودي موداه
وعند الاشعرية اصح الحدود صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض وجاء دلوا بشموله للتصورات
مبنيا على انه لا نقائض لها وارادوا بالتميز ما به التميز وبالنقيض نقيضه وهو كما ترى مع
انه يخرج منه الطيبات والحرم وهو غير نقصي تفصيله مشايخنا معاشر الماتريدية
رضوان الله تعالى عليهم رسموا العلم بالحالة الادراكية او الحالة الانجلائية او ما يعمه
التميز ونحوها والظاهر منها القول بالشيخ فهو صفة يتجلى بها لمن قامت به المذكور اي ما يذكر
ويمكن ان يعبر عنه وهو تعريف اسمي يشتمل الاقسام كلها ويدر الى القول بالوجود الذهني
فالصورة الحاصلة في الذهن ايض حالة ادراكية لذي الصورة فاذا كان مصداق العالمية
وجود المعلوم في الذهن فهو بما هو حاصل فيه هو الحالة الادراكية نفي امر الحضوري
مثبتها بالمشايخ رضي الله تعالى عنهم ان لم يتابوا عنه فلا عليك ان تخص تلك
الرسوم بالحصولي وان شئت فلا عليك ان تقول ان الرسوم للمعنى الانتزاعي
الذي يشتق منه العالم والمعلوم وعلم ويعلم فحضور المعلوم هو الحالة الادراكية وموقع الحقيقي
هو ذلك الحاضر او من حضر له وبالجملة ان هذه الالفاظ ليست انه عما عليه الفلاسفة
نعم ان المتاخرين لا يلوح عنهم ذلك والله اعلم والاشاعرة رحمهم الله تعالى ذكروا في
تحديده صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض قال ابن الحاجب في ساير غيره انه اصح الحدود

والامر كذلك لو كانوا جادلوا تفسير العلم بمعنى التعين وهو شائع في الاطلاقات اللغوية
والشرعية ويتعدى الى المفعولين ولكنهم ما اكتفوا به بل جادلوا بغيره وهو مقسوم الى
التصور والتصديق ثم حلوا فيه جدا فقالوا ان التصورات لا نقائض فلا يحتملها ويخرج
الشك والظن والوهم والتقليد لانه يحتمله في المآل والحاصل انه امر حقيقي قائم تحل هو
النفس يوجب له امرا به تميز الشيء عما عداه تميزا لا يحتمل ذلك الشيء نقيض ذلك فالمراد بها به
التميز اي الذي به تميز النفس الشيء وذلك في التصورات الصورة وفي التصديقات
النفي والاثبات فاذا علمنا الانسان مثلا حصل للنفس صورة مطابقة له مميزة له عما
عداه ولا نقيض فلا يحتمله واذا صدقت بحدث العالم حصل عندنا اثبات احد الطرفين
للآخر بحيث تميزها عما عداهما وهو قد يكون ماخوذا من بديهة او دليل قطعي فلا يحتمل
النقيض الذي هو النفي وقد لا يكون كذلك فالاحتمال قائم ولا يذهب عليك ان ذلك
الامر الذي هو الصورة في التصور واوجبت تلك الصفة القائمة بالنفس ان كان هو
المتعارف اي الماهية الموجودة في النفس فهو يوطن في الوجود الذهني وان كان هو
الشبح والمثال خلاف الضرورة قاله في العفس حالة هي مبدأ الانكشاف سواء كانت
هي ماهية المعلوم او غيرها وهو المعنى بالشبح والمثال وهذا هو تعقل واما تحقيق صفة في النفس
موجبة بصفة اخرى لها هي السبب ومعدة للانكشاف والتميز مع ان العلم هو العلم الذي به التميز
والانكشاف

والانكشاف من الاولى الموجبة لتلك الصفة الاخرى التي به التميز فامر لا تجري عليه
وايضا ان الشك و الوهم من التصورات قطعا فلا وجه لاخراجه لا يقال ان تصور الاطراف
والنسبة من التصور ولا نقيض له واما نفس الشك فهو خارج البتة يجب اخراجه لانه من
الظاهر ان كون النفي نقيض الاثبات ليس لاجل الاضطراب بل طبيعة النسبة منافية
ولذلك افتى بان القضية هي ثبوت شيء لشيء مثلا سواء كان مشكوكا او موهوما او
لكنه ليس التعقل المتعلق به تصديقا وقد احتمل النقيض و الامر اظهر في التخيل فتدبر جدا
ومع ذلك كله فاخراج بعض التصديقات وهي غير المحسوسات يورث ان لا يكون
تصورا ولا تصديقات للخروج عن المقسم اليهما فقد اتضح حال صحة هذا الحد فالاشعرية
ان يراد بالتميز الانكشاف اي المعنى المصدري فالحاصل انه صفة لها ينكشف بها متعلقها
بحيث لا يحتمل عند الموصوف نقيض ذلك الشيء وهو الذي رامه بما قالوه صفة ذات صفة
فاذا صدقنا حدث العالم ففي النفس كيفية بها نحكم بحيث لا احتمال للقديم وح تخلص عن
بعض الدغادغ وقد توجه بوجه آخر لاخ عن شيء وموضعه شرح العقائد النسفية وتعليقاته
والمقصود ان هذا الرسم ليس كما زعموا بل فيه كلفة شديدة او اشد فالاحالة الى الضرورة
اولى واسلم ولكن مع بحث ان التحصص عن شانها فان القدر المسلم هو ضرورة شرح الاسم
وتحقيق مصداقه بانه حصول مهية المعلوم او غيره فاهم لا يحصل بذلك و ينبغي ان يعلم

ان النقيض ههنا ان المفهوم الذي بنفسه يصادم الآخر في التحقق والارتفاع فالتصور

لا يتصادم بدون اعتبار الشيء ولذلك قيل التناقض اختلاف القضيتين الخ وقد يطلق

على معنى اعم فهو مفهوم يصادم آخر ولو باعتبار الوقاع لسه كما لو رفع التقابل انه عدم

الاجتماع في محل فالسواد مقابل للبياض مع ان وصف المقابلة ها المقابل الى موضوع

وان الصفات النفسية كالمقدر خارجة فانها لا يوجب لمحلها تميزا فعلى هذا لو ان

الشك بنفسه لا يوجب لمحله تميزا وانما الموجب له تصور النسبة وهو يجب ان لا يخرج كما

عرفت فالفرق عند جد الاول ان التصديق ايضا كذلك فانه حالة نفسانية بعد تصور

الاطراف والنسبة وليس حالة ادراكية كالشك لان الامر كذلك عند التحقيق وقد اومى

اليه المحقق في نقد المحصل وان كان آخر كلامه يوهم سوء وعبارة الاشارات ايضا ساقطة

له ولكن الجماهير يوفقون بخلافه فالعلم عندهم منقسم اليه وكانه مجمع عليه واما الشك فله

وجهان وانما هو تصور او جهله لا امر به وليس بتصور بآخرك بلا خلاف فانقسام التصديق

على الاجماع فلا ينبغي ان ينازع فيه واما الشك فعندهم ليس تصورا ولا علما فمثله

مثل القدرة فح يتجه ان اخراجه بقيد لا يحتمل النقيض مناسب بل هو خارج من اول

الامر وهو مما هو تصور يجب ان لا يخرج لان هذا المرسوم مقسوم الى التصور والتصديق

فيلزم ان يكون بعض التصورات خارجا عن التصور فافهمه فحصر وتحقيقه

الفلاسفة انه حضور الشيء عند العقل والمقصود منه تنقيح حقيقته فالتكلم مخالف للغة
والعرف بمراحل من بعيد لا شبهة في انه يحصل لنا شيء بعد ان لم يكن بعد العلم بزوال العقلية
كما في العلاج العين عقيب اليوم فتفحص عن ذلك الشيء فلاح لهم انه هو المنكشف الحاصل في
الذهن او الحاضر عنده فالعلم الذي هو مصدر علم المعلم فهو عالم وهو بديهي التصور مصداقه
هو الحضور او الحصول فراموا التفسير بما هو مصداقه في الواقع ولم يقصدوا الف اللفظ المتعارف
في اللغة والعرف فما وقع من صاحب المواقف ومن سائر من افساد هذا التفسير بانه مخالف
للغة والعرف لا مسهم ثم الحصول يدل على القيام بالمدرك فلا يشمل العلم الحضوري والحضور
يتبادر منه انكشاف الشيء بنفسه بدون ان يحصل فيه فيختص بالحضوري فلا يصح ان يورد في
التعليم بالترديد فيقال انه حضور الشيء او حصوله وهو في بادي الراي لا يليق بالتعريف فعمم
الحضور بحيث يشمل الحصول ايض فقيل هو حضور الشيء عند المدرك ثم انهم قد يقصدون
تفسيره على المعنى المصدري فيقولون هو حصول الصورة او حضور الشيء وقد يقصدون
الحمل على ما به ينكشف الشيء فيقول الصورة الحاصلة او الامر الحاضر وهو الاشهر الاصح
فان القسمة الى التصور والتصديق والبديهي وعديله واضح فعلى الاول يجب ان يسامح
في حصول الصورة فيتكلف بان الحصول بمعنى الحاصل من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف
فآل الى الصورة الحاصلة قصور استكمال قال الشيخ المقتول ان لم يحصل شيء ولم ينتف

فحالنا العلم وعدمه سان وان انتفى ادراك فالمنتفي وجودي او صفة اخرى فعسا صفات
غير متناهية بطل عند ادراك الشيء فهو وجودي فان لم يطابق لما هو في الخارج فليس ادراكاله
فيطابقه ولا شك انه يكون مثالاله في المطارحات بل حصل فينا امرما او لم يحصل وان لم
يحصل فينا انتفى عنا شيء او لم ينتف ونحن كما كنا فاستوى قبل ما تدرك وبعده وهو مح
وان انتفى شيء هو ادراك امر آخر او صفة اخرى غير ادراكية فان كان ادراك شيء انتفاء
ادراك آخر فذلك الادراك الذي انتفاؤه امر وجودي فعمد بالكلام نحو الادراك الوجودي او الامر
العدمي لا يكون انتفاء ما ليس بشيء ثم ان كلامنا في نفس الادراك المتعلق بالنفس ادراك واحد
وان كان انتفاء صفة غير الادراك ففي قوة النفس ادراك امور لا ينتهي الى حد فيجب ان يكون
فينا صفات غير متناهية بطل واحد منها عند قصد النفس الى ادراك شيء ثم الادراك لحصول لا
انتفاء وحده الانسان من نفسه تحصيلا لا الحلة وليس وجود الشيء في الاعيان نفس الادراك
والا لكان كل موجود مدركا لكل واحد وايضا ما كان المعدوم معقولا وما سبق علم وجود شيء و
انت تعلم انك تعقل ما ليس له وجود وتحكم عليه احكاما يستدعي تحققه في الذهن وبالجملة لا بد
من حصول اثر في النفس فاذا كان للشيء وجود من خارج ان لم يطابقه الاثر الذي عندك
فليس بادراك كما هو وان طابقه من وجه فادراكه من ذلك الوجه وان طابقه من جميع الوجوه
الذي هو بها هو فحصل الادراك كما هو ولا بد ان يكون مثاله وانت خبير كما في شوق انتفاء صفة

بغير الادراك

غير الادراك ويجب ان لا يساعد عليه من يقول باضافة العلم او صفة مرت فالمطابقة
هي الوفاء بانكشاف المعلوم لما كان يرد على قوله فذلك الادراك الذي هذا انتفاؤه امر وجودي
منع كثير الدور على السهم ولم يكف بضر شديدا فان المطلوب حاصل بان انتفاء الانتفاء الى
ما ليس بانتفاء امتناعه بين عند الوجدان فيتاتى قوله فسمد نحو الادراك الوجودي فكانه قال ان
لم يكن وجوديا فبعده وجودي الخ في هذا الشق ان يقول فينتهي الى ادراك وجودي والا لكان
للنفس ادراكات غير متناهية ويكون كل واحد منها انتفاء ادراك آخر حاصل قبله لم يورده قال
بعض الاجلة على هذا الشق لا يلزم ادراكات غير متناهية اذ على هذا التقدير كل ادراك زوال الادراك
السابق عليه فيكون جميع تلك الادراكات منتفيا فالاولى في هذا الشق انتفاء جميع تلك الادراكات
السابقة عند تحقق الادراك اللاحق ولعل في قوله فالاولى اشارة الى جواز مثل كلام المحقق اليه
فالمعنى كان النفس ادراكات من حيث الانتفاء والبديهة تشهد بخلافه لان جهة الادراكية هي
الانتفاء فلا بعد جدا في امالته اليه ولكن ان يحمله على انه يلزم ان يكون ادراكات اي انتفاء
ليست غير متناهية بلا وقوف الى وجودي وهو بين الاستحالة ووجهه بان الادراك لو كان انتفاء
لكان زوالا اي عدما لاحقا فان الكلام في وضع العلم بعد الجهل كما اذا ادركنا شيئا بعد ان لم
يدركه فيكون قبل ادراك ليكون هذا الادراك عدما فيتحقق ادراكات غير متناهية متعاقبة في كل
ادراك والبديهة تشهد بخلافه وعلى تقدير حدوث النفس والعقل الهيولى اسرع استحالة والحاصل انه

لم يرد لزوم تحقق ادراكات غير متناهية مجتمعة بل اعم وهو حاصل وانت لا يذهب عليك ان الادراك
لو كان انتفاء لا يجب ان يكون عدما لاحقا وانما يجب في الادراك الحادث شرح لا يلزم ان انتفاء
انتفاءات فمن الجائز ان يكون الادراك المعروض الحدوث والا اي عدما لاحقا لانتفاء سابق
غير زائل وهو انتفاء لانتفاء غير زائل ايضا وهكذا كما ل عدم عدم قديم مثلا لا يقال ان المطارح ان
اراد الزوال الى آخره معنى احتمال كون الادراك والا لانتفاء غير زوال فافهمه وقال ايضا ان كان
الادراك انتفاء ادراك آخر حاصل قبله فالادراك الذي بعده ان كان انتفاء الادراك السابق
كان انتفاء لانتفاء الادراك السابق عليه بمرتبتين وانتفاء انتفاء الشيء يستلزم تحقق ذلك
الشيء فيتحقق الادراك المنفي فيستلزم الادراك الثالث للادراك المعروض الاول وهكذا فيستلزم
كل ادراك للادراكات السابقة بالمراتب الشفع اعني الواقعة في المراتب الوتر مثلا ما سبقه بمرتبتين
هو ثالثه وما سبقه باربع مراتب وهو خامسه وهكذا ووجه اليه بعض الاجلة ان الادراك على تقدير
كونه انتفاء ليس انتفاء محضا بل انتفاء اثباتيا لكون الادراك صفة للعالم بلا مرية فالقضية
المنعقدة به موجبة معدولة وهي اخص السالبة البسيطة فانتفاء انتفاء انتفاء الشيء الذي هو
في قوة العدول لا يستلزم تحقق ذلك الشيء ولذلك مآل المتاخرون عن احدهم عن ايجاب
عكس النقيض فاعرضوا عن بيان القدماء المشتمل على ايجاب سلب السلب الثبوت بمنعه وهو
لا تعجب فان المعدولة والسالبة متساويتان عند وجود الموضوع واذ الادراك صفة فمعدوله

فالموضوع

فالموضوع موجود فالانتفاء المنفي في انتفاء انتفاء الشيء سواء كان محضا او معدولا يستلزم
تحقق ذلک الشيء قطعا ولئن قطع النظر عن ذلک فالنفس موجودة وقد انتفى عنها انتفاء
شيء يتحقق ذلک الشيء بلا مرية كيف لا وقد لزمه اتصاف ذلک الموضوع بانتفاء شيء وانتفاء
هذا الانتفاء ويلزمه السلب البسيط فيصدق السلب بسلبه وهو كما يرى ولعله ظاهر فلما
ذكره بعض الاجلة وجه وجيه لا يحصل والله اعلم بحال عباده انه يحتمل كلام المحقق وجهين
الاول هذا الشق يستلزم ان يتحقق ادراكات غير متناهية عند ادراک منا انسان
مثلا فافتراقه عما ذكره سابقا بما ذكرنا او بان عدم التناهي فيما سبق بالنظر الى جميع
الانتفاءات وههنا بالنظر الى المراتب الدرية والثاني انه يلزم عود المعدوم وبعود
سواء كان المعدوم هو الموجود اولا ايق فلا فائدة في التوصيف لعدم التناهي لانه
لا يتجه عدا ان يق انه يلزم عودات غير متناهية وفيه نحو من البعد مع انه يتجه اليه ما سبق
فتذكره هذا كلام وقع في البين فليرجع الى شرح ما في المتن فيقول ان حاصل المطارحة
ان الادراک لو كان زوال امر غير الادراک يلزم ان يوجد فينا امور غير متناهية لطول
واحد منها عند قصد النفس الى ادراک شيء والملازمة لان في قوتنا ادراکات غير متناهية
الى غير واقفة الى حد ففي قوتنا ازالات صفات غير متناهية ومن الضروري ان
قوة ازالة شيء لا يكون الا بوجوده في القوى ويرد عليه منع ظاهر اولا لان الموت لا بد منه

فلا نسلم ان قوتنا على ادراكات غير متناهية فان الترقي بعد الموت مما اجمع على انتفائه
ويتجه اليه ان الاجماع غير ظاهر فان الشيخ الاكبر رضي الله تعالى عنه في الفص السبعي من
فصوص الحكم واحال تفصيله في كتاب التجليات له قد يحل على ثبوت الترقي بعد الموت
وايضا من الظاهر ان المثوبات غير واقفة وهي ليست الا ادراكات وثانيا لان
القوة على اشياء لا يستلزم ان توجد معا فان الهيولى فيها قوة اشياء غير متناهية
وكذا فيها قوة انتفاء اشياء غير متناهية فقوة النفس على ادراكات اي انتفاءات
صفات غير واقفة لا يستلزم ان يكون تلك الصفات موجودة بالفعل ولعله ظاهر ان
قبل هذا البيان يبطل الشق الاول بان يتبين ان الادراك لو كان انتفاء ادراك
اي انتفاء وفي النفس قوة ادراكات غير متناهية وهي انتفاءات فيلزم ان يتقدمها
بالفعل انتفاءات لانها ادراكات مزيلة وقوة الزوال ملزومة لفعلية الزائل قبل مع
ان تلك الانتفاء على هذا الشق كلها منتفية قبل ان الانتفاء الاول متحقق فقوته متحققة
من قبل ثم ادراك امر آخر في قوة النفس وهو انتفاء انتفاءات وهكذا فقوة الادراكات
بالنظر الى المدركات واما قوة ادراكه واحدة فيها ادراكات منتفية وخلاصة
ان الادراك ان كان زوالا فيما عدما لا فاتم والا فلا لان الادراك الحادث زوال
العدم مستمر من حين حدوث النفس فقوة الزوالات التي ليست واقفة انما يستدعي

٢٦٢

تحقق الزائلات من قبل التي هي الاعدام المستمرة وهي متحققة من قبل فلا يلزم اجتماع
المتنافيين والحق ان هذا الشق ابين فسادا وهذا البيانات اخفى وفي مرتبة
الشق الثاني وقد اشير اليه في المطارحات وثالثا ان بطلان كون الادراك
انتقاش شيء لا يستدعي ان يكون امرا موجودا قائما بالنفس فمن الجائز ان يكون اضافة
كما يراه الاشعرية وهي ليست انتقاشا ولئن كان غير اضافة فلا يجب المساعدة انه
مثال المعلوم اي الصورة الظلية كما يراه جماعة منهم انه صفة قائمة بالنفس بها
تنجلي النفس المدرك والمطابقة لو اريد بها الوفاء بالكشف فلا نعده وان اريد بها المطابقة
في الماهية فالمنع قوله ان لم يكن مطابقا فليس بادراك له ممنوع عند هؤلاء والعجب انه يعود
في الابصار انه ليس بخروج الشعاع ولا بحصول شيء في قوة البصر كما يراه المشائيون
بل بمجرد اضافة اشراقية حضورية مع ان هذا البيان نافيه وسنذكره ان شاء الله تعالى

---

حكاية واستبعاد رابع الاقوال من مقولة الانفعال ولا يوجد له اثر ولا عين الا انه المشهور
ان العلم هو المعلوم بما هو موجود ظلي في الحصولي او صفة ذات اضافة او اضافة و
اما الحضوري فهو قد يكون عين المعلوم الخارجي او الذهني بلا تغاير اصلا كما يراه المحققون
او مع تغاير اعتباري كما يراه المحقق ومن سابقه او عين العالم وقال المحاكم في غير
موضع من كتبه انه انفعال ولم يرد به مقولة ان ينفعل فانها تدريجية والادراك ليس كك

بل مطلق التاثر ويومي اليه لفظه في المحاكمات وهذا المذهب لا يوجد له عين ولا اثر ولعله

تساهل في العبارة فان التحقيق انه الصورة ويلزمها الانفعال فحص ونقد الفلاسفة

ان الادراك لا بد له من تعلق بالمدرك والمعدوم غير صالح فله وجود فالادراك وجود

تفصيله ان الادراك لا بد له من ان يتميز المدرك عند المدرك فهو ذو تعلق للنفس

او نفسه ولن يتحقق الا ان يوجد وربما لا يكون موجودا في الخارج ففي الذهن ونفس

بالذهن مصحح لكون النفس مدركة فهو الادراك والتكلم لا ينفق عن التزامه وتكلم

بانه غاية ما يلزم منه وجوده فمن الجائز وجوده لا في محل ولئن سلم فلا دلالة على انه العلم

هذا الكلام على فحص الفلاسفة هذا هو النقد وهو بوجوه الاول التزام تميز المعدوم قولهم ان

التميز والتعلق لا يتصور تحققه الا بان يوجد المتعلق به عندهم مم وقيل عليه من غير

واحد انه مكابرة محضة فان كون التميز له نحو من الثبوت من اجلى البديهيات

الاوائل ويتالى من قيلهم ان الحق تعالى عليم بكل شيء ومنه الحوادث معدومة من

الازل ففي الازل كانت هي والمعدومات الاخر كانت معلومة له تعالى من الازل متميزة

مع انه لا وجود لها فانه لا وجود لها في الخارج في الازل وهو ظاهر ولا وجود ههنا فانه لا

في مرتبة علمه تعالى مع ان العالم حادث عند هؤلاء الناسبين الى المكابرة واذ هذا

هذا التميز بلا وجود فليكن ما نحن فيه كذلك واعتذر عنه من غير واحد منهم الدواني المحقق

٢٦٥

باهنا ما سه فى العلم الالهى فلها نحو من الثبوت وهو كاف للتعلق ولا يذهب عليك هذا الثبوت
ليس ارتسامنا عندكم ولا على وتيرة القيام بنفسه كما يعزى الى افلاطون وانما هو كونها
فى حيطة العلم ومثله اذ كفى فى اصلاح التميز والتعلق فليكف فيما نحن فيه ايض فللنفس
ادراك المدرك ليس موجودا فى المدرك وان كان له نحو من الثبوت الحباب المقدس
فليكن الادراك التميز والاضافة وهذا الثبوت كاف له لا يلزم تعلق بين العالم
وبين المعدوم المحض والثانى ان المدعى ان وجود المعلوم عند العالم هو الادراك
وهو اهم من ان يكون فى العالم اوليس فى شرح بل من قبيل القيام بنفسه كما يعزى
الى افلاطن وتكلم عليه غير واحد بانه مصادم لحكم الضرورة فان الكلام فى المعدومات
المحضة والممتنعة فكيف يجرى احد على التزام وجودها فى الخارج ولا تصغى الى
امثال افلاطن فالحق احق بالاتباع فنه الكمال لا بالرجال ولهم ان يقولوا بان ذلك
بان ذلك مضر للفلاسفة فانه قد ثبت التميز بدون وجود المتميز فان قالوا انه
لها وجود فى الذهن لهم ان يقولوا وجود المعدومات والمستحيلات فى الذهن وغيره
مسان فان وجود العنقاء مثلا فى الذهن قائما به ليس اين من وجوده غير قائم
فان البديهة فى بادى النظر كانت شاهدة بان لا وجود له وقد اتهمت فلا غيره بها
فليس فى البداهة الا ان له وجودا وهذا الوجود جاز ان يكون قائما بالذهن مع ان امثال

هذه الطبيعة لا تقوم بالغير وقد التزم بان الوجود الظلي لا لصادق فيه جاز ان لا
يكون كذلك بل قائما بنفسه قيا ما ظليا بنفسه بحيث لا يترتب عليه الآثار المطلوبة
ومثله يق في كل امر ليس في الخارج بحيث يترتب عليه الآثار المطلوبة منه والثالث
انه ان سلم ان الوجود في المدرك فلا نسلم انه العلم وما ذكر لا يدل الا على ان الادراك
والتميز لا بد له من وجود المتميز المدرك في المدرك وهو لا يدل على ان الادراك
لا غير فلا تقريب وهو واضح والاستنابة ان العلم ان كان هو الاضافة كما قال
في المخلص واما الاضافة فلا شبهة في تحققها لانا نعلم بالضرورة ان الشعور لا يتحقق الا
عند اضافة مخصوصة بين الشاعر والمشعور به واما انه هل يعتبر في تحقق هذه الاضافة
المسماة بالشعور امر حقيقي او اضافي او عدمي فذلك مما لا حاجة اليه في هذا البحث
عن ماهية العلم فهذه التكلمات ليست رائجة لان هذه الاضافة ليست موجودة
في الخارج ضرورة واعترافا فان الاضافات ليست موجودة عند المتكلم فهي انتزاعية
فلا بد لها من مصداق ومنشأ لصحة الانتزاع وهو لا يصح ان يكون وجود المدرك
المعلوم والا لكان كل موجود مدركا لكل احد ولا وجود المدرك العالم لذلك فليس ذلك
المصداق الا وجود المدرك للمدرك فاعتبار ادراك ماهية بعد ما لم يكن مدركا فانه
لا بد من حدوث حالة للنفس وليست الاضافة لما عرفت ولا بد من الوجود وقيامه

بنفسه غير كاف ولا قيامه بالغير بل لا بد من الوجود المدرك وان كان غيرها متحققا
في الواقع للنفس وهو غير الصورة كما يدل عليه قولهم صفة ذات اضافة وبعض تفهيم
الذي هو قبل صفة توجب تميزا فاثبات الوجود للمتميز بعد ما تسليم لا ينفع المطلوب ولا يورث
المقصود السيد سره قال الامام في المباحث المشرقية قد اضطرب كلام ابن سينا
في حقيقة العلم بحسب بين ان كون الباري تعالى عاقلا ومعقولا لا يقتضي كثرة في
ذاته في العلم بالتجرد عن المادة وحيث هو اندراجه في الكيف بالذات وفي المضاف
بالعرض جعله عبارة عن صفة ذات اضافة وحيث ذكر ان تعقل الشي لذاته و
لغيره ليس حضور صورته عنده جعله عبارة عن الصورة المرتسمة في الجوهر العاقل
المطابقة لماهية المعقول وحيث زعم ان العقل البسيط الذي لواجب الوجود لاجل
فيضان الصور الكثيرة التي فيه خلاق الصورة المفصلة في النفس جعله مجرد اضافة
وانت قد عرفت طريق رفع هذا الاضطراب الذي عنده ولا بأس بالاعادة فيقول
مقصود ابن سينا ان العلم هو مصدر علم يعلم معنى اضافي جهة تحققه في كون الشي عاقلا
كذا وكذا الا ان العلم تارة اضافة واخرى غيرها فوجود الصور في النفس التي هي عاقلة
هو المصداق لعاقليتها وعلى هذا قس وهو مع وضوحه قد خفي على مثله والتفصيل المتعلق
بهذا المقام آت ان شاء الله تعالى لعالة فاقامة صورة الجوهر مثلا جوهر فلا يكون

عرضا وكيفا قيل لا منافاة فان القيام بنفسه بحيث الخارج والكيف انما هو العلم
الحقيقي المخلوط بها او هي بمعنى مقابل للجوهر وانه كيفية قائمة بالنفس والمعلوم قائم
بنفسه في الذهن وان عده من الكيف مسامحة مبنية على التشبيه هذه شبهة عويصة
قد دفعوها بوجوه مختلفة تقريرها بوجهين الاول ان العلم عندهم متحد مع المعلوم فحقيقة
الانسان معلوم وهي بما هي حاصلة في الذهن علم والمعلوم الجوهر في الذهن ايضا جوهر
المهيات باختلاف الوجودات لا تختلف الجوهرية وعدمها عندهم فلا يصح عدهم اياه
عرضا وكيفا والثاني ان العلم عندهم عرض من الاعراض النفسانية فيلزم ان يكون
شيء واحد جوهرا وعرضا وكيفا فيلزم ان يكون مندرجا تحت مقولتين او يقال ان
العرض منحصر في المقولات فاذا كان عرضا يجب ان يدخل في شيء منها والفرق بين التقريرين
ان الاول مبني على اتحاد العلم بالمعلوم والثاني على ثبوت الوجود الذهني فالحاصل
ان الحاصل في الذهن قائم به حال فيه وهو منحصر في الاعراض والصور وليس صورة
لاستغناء الموضوع منه بلا مرية فيكون من الاعراض فيكون كيفا لان اسمه يصدق
عليه والجواب عنه لا يتيسر الا بالتزام ان المهية الانسانية الحاصلة في الذهن ليست
كيفا وعرضا بمعنى مقابل للجوهر وعلى هذا لا بد من تاويل الفاظهم بحيث ينطبق عليه قول
الشيخ ان العرضية ليست منافية للجوهرية فانها القيام بشيء والحلول فيه ولا ريب في كون

الصورة المعقولة عرضا والجوهرية كون شيء بحسب وجوده الخارجي غير حال في شيء وتلك

الصورة الجوهرية كذلك وبه يندفع محذور اجتماع العرضية والجوهرية التي بهما تتنافيتان

ولا يندفع محذور كيفيتهما وجوهريتهما فان منافاة الكيفية الجوهرية ليست لاجل العرضية

بل لان الكيف من العوالي والمهية الانسانية اسلا ان كانت داخلة تحت الجوهر العالي

فيلزم اندراج شيء واحد تحت عالين وان لم يكن داخلة تحته فلا شبهة في انها ليست تحت

مقولة عرضية قطعا فلا يصح جعلها كيفا فلاجل ذلك بعضوا الوجوه آخر الاول ما اشير اليه

بقوله والكيف انما هو الخ وحاصله ان الصورة الانسانية في الذهن جوهر لا غير وليست علما

فانه من العوارض بالمفارقة لها فان المهية الانسانية الموجودة في الخارج ليست علما

بل انما صارت بعد وجودها في الذهن فللعلم حقيقة بها هو هو اختلطت بها بعد وجودها في الذهن

تلك الحقيقة كيف وعرض والمعروض المخلوط من به جوهر او كم مثلا مثله مثل الاب والابن

فانه مضاف صادق على الجواهر فالعارض مضاف والمعروض جوهر فانه قائم بنفسه بحسب وجوده

الخارجي والكيف انما هو عارضة وينجه اليه انه يدفع التقرير الاول ومما يؤكده ان الحقيقة

العلمية ليست مشتركة لفظية بين علمنا بالانسان والفرس وغيرهما من المهيات الحاصلة

في الذهن فليس الانسان بما هو هو علما ولا هو من حيث هو حاصل في الذهن بل تلك الحقيقة

حقيقة مشتركة بينها وهي حاصلة في الذهن وهي عارضة لها فلنفسها لا يضر جوهرية تلك

المهيات وادهي مختلطة بالمهيات يصدق ان العلم متحد بالمعلوم كما يق ان الكاتب متحد
مع زيد وهو لايخ عن بعد فالاقرب ان العلم قد يطلق على الحاصل في الذهن ايض لانه مصداق
تلك الحقيقة وهو متحد بالمعلوم فان كيفية تلك الحقيقة لا تصادم كيفية الصورة اللازمة من
العرضية المحصورة فيها دعديلاتها مع ان وجود الصورة في الذهن او قد احرز نصاب مصداقية
المعنى الانتزاعي للربط والانكشاف والمعرفة دما لحد وجدنا فليس في اليد حقيقة علمية مشتركة الا ما
يعبر عنه بالموجود في الذهن اد حصول الصورة اد مبدأ الانكشاف ونحوه وهو معنى انتزاعي بلا مرية
فجعله كيفا مسامحة بينه وبلا الحمل نحو العلية والمعلولية والوحدة والحدوث والعدم كيفيات وايض
جعلها المنقسم الى التصور والتصديق اللذين هما نوعان حقيقيان في غاية البعد ولئن
اسمت مرد اختلاطها بالصورة اختلاط المحمول بالموضوع كما يصح به لحظ المجيب والحمل ليس حلولا
كما هو الظاهر من كلاماتهم في تعريف الحلول ولئن اسمت فانه يقول ان العرض اعم من العرض فلا
شبهة في ان الكيف الذي عدوه من العوالي ليس عاليا لتلك الحقيقة المشتركة بين
الادراكات والا لكان محمولا على الصورة الذهنية لان كل مهية نوعية محمولة على شيء صدقا بها بها
من الاجناس والفصول محمولة عليه فالمحذور عائد لا يق انه محمول عليها حملا عرضيا وليس يلزم
من علو الكيف ان يكون عاليا لكل ما تحته فان الجنس عرض عام للفصل بل القدر المساعد
عليه هو ان كل ماله جنس من الكيفيات فالكيفية هي الجنس العالي فاتحد العلم مع المعلوم
مع كيفية

مع كيفية ولا يلزم محذور وهو اندراج مهية تحت جنسين عاليين لانه ح يكفي ومنع

المعقولية لكل ما تحتها وبلغو سائر الامور المذكورة ان قيل ان مناط الجواب هذا المنع والجد

الآخر تحقيق للمقام قيل انه مع بعده مما يمجه العقل فان الانواع التسعة العرضية مباينة ومباينة

للجوهر وليست للمعقولية ولعله ظاهر ومع وضوحه لاهل المناقشة مجال ان قيل ان اختلاط الحقيقة

العلمية بالصورة اختلاط العرض بالمعروض لا اختلاط المحمول بالموضوع قيل هو عينه كلام المحشي

الذي هو بعض الاجلة وبعض الاعاظم في شرح الهداية في بحث الجوهر والعرض وعلى التحقيق

عند بعض الاجلة حقيقة محصلة منقسمة الى نوعين هما التصور والتصديق فقد آل الى مذهب

المتكلم القائل بانه صفة ذات مغايرة المعلوم بالذات غاية الامر انه ينكر وجود المعلوم

في الذهن والعلم صفة مصلبون فيه وهو امر آخر قال الامام في نهاية العيون ان المهيات

ان حصلت في الذهن فليست ادراكا على انه يتكلت الصاق النفس بالعالمية بل الاحرز

بها هو الصورة وليس مناط العالمية ح وجود الصورة بل وجود حقيقة اخرى فيها وح استبعاد

قول شارح التجريد منه في خفاء هذا والله اعلم بحال عباده والثاني ما اشير اليه بقوله او هو

بمعنى مقابل للجوهر وحاصله ان العرض له معنيان الاول ما ذكره الشيخ والثاني مهية اذا

وجدت في الخارج كانت في الموضوع علم ولك لمقابلته مع الجوهر وعلى ذا الاقسام التسعة

لها معنيان فالكيف مثلا مهية موجودة في الموضوع غير قابلة للقسمة والنسبة ومهية اذا

وجدت في الخارج كانت في الموضوع غير قابلة لها وهو الذي عدوه من العوالي مباين للجواهر
وما في الاعراض والعلم والصورة كيف المعنى الاول لصدق اسمه عليها وهو ليس مباينا للجواهر
ولا جنسا عاليا وهو واف بدفع الاعضال بحذافيره ولو لا هذه ان الاقسام العرضية مباينة ومنافية
للجوهر وهو الذي ارتضى به بعض الاعاظم في اوائل شرح الهداية وقال انه موافق لاصولهم ولم يرتض
به بعض الاجلة اولا لانه لا يفهم من كلامهم للعرض معنيان وكذا الاقسامه وثانيا بانه لا يطرد في
ما سوى الجوهر فانه ان اورد الاشكال بان الكم الحاصل في الذهن كيف عندهم لانه علم لان اراد
الصورة الحاصلة تحندهم من الكيفيات ولا يفرقون بين صورة الجوهر وصورة غيره وهو مع
بمعنييه صادق عليه فانه بالفعل في الموضوع وبحسب وجوده في الخارج ايضا كذلك وقد جعل مناط
عدم صدق الكيف المقول فذلك ولعله مناقشة لفظية فان خلاصة الجواب ان العرض
الذي عرضيته بحسب الوجود الخارجي محصورة في تلك العوالي المتباينة والمباينة للجوهر واما الذي
عرضيته بحسب الوجود الذهني من تلك الاقسام الخمسة فهو كيف بمعنى انه بالفعل في موضوع غير قابل
للقسمة باعتبار ذلك الوجود وعلى هذا قس وهذا المعنى للكيف لا ينافي الجوهرية ولا الكمية فلا
يصلح ان يكون مقولة لما تحته مطلقا فالاشكال ان اورد من جهة المقولية فلا ورود له وان
من حيث المنافاة فكذلك وهو لا يسمع عن ناصبي لانهم كيف ان الصورة الحاصلة في الذهن
فلا بد من ان يدخل في قسم من اقسام العرض لعرضيتها والاشبه ان يكون هو الكيف فان

مايعبر فيه يوجد فيهما وهو لابد من ان يوجد بحيث لم يماس الجوهرية والكمية مثلا فلا يكون
جنسا عاليا لكل ما تحته واذ حكموا العلو فلابد من ان ما حدوه بحيث لا يوجد في الجوهر اصلا نعم
احتمال ان يكون بمعنى واحد وعاليا بالقياس الى الكيفيات الخارجية عرضا عاما بالقياس الى
الصورة قائم ولكن لا يخرج عن بعد ما فلا يدفع ان يدعى ان المقولية بمعنى وكيفية الصورة
آخر وبالجملة بعد تلخيص كلام يلوح ان كيفية الصورة اللازمة من كلامهم ليست الا بمعنى الوجود
في الموضوع بلا قبول للقسمة بجنبة وهو لا يصح العلو بالنسبة الى الصورة بهما من الجواهر الض
وصح في الخارج فلا عثار على كلامهم فعلى هذا ان جعلوا العلم بمعنى الصورة كيفا يكون موافقا
لرموزهم والثالث ان المعلوم موجود في الذهن بلا قيام والعلم انما هو صفة قائمة وهو كيفية
جزئية ولا يورث كون المعلوم كيفا بل هو على حاله جوهر او عرض كيف او كم فلا محذور وهو الذي
اختاره شارح التجريد وبعض الاعاظم في تحقيق العلم فانهم يقولون ان العلم هو المعلوم و
ان الحاصل في الذهن عرض قائم به فشيء واحد جوهر وعرض وكيف بعض طور براسه ولم يكن
احد لشكله وانما يستشكل كلام الفلاسفة ومع هذا لم ينبه على مراده بالوجود في الذهن بلا حلول
فان الموجود العالم بنفسه لا يلوح تعلقه بالذهن حتى يتاتى الحكم بانه فيه فهو في اشتباه بعد
الرابع ان عده كيفا مسامحة لما انهم عدوا الكم المنفصل وهو امر اعتباري والظاهر انه امر او
ان المقولات من اقسام الموجود الخارجي كما هو المشهور فاطلاق الكيف على الصورة

الذهنية مسامحة لسبب فان دسه بها وسره الكيفية من السواد والبياض والحرارة والبرودة
وامثالها في الوجود في الموضوع بلا اقتضاء لقسمة المحل وقسمية بنفسه وهو لا ملائم كلام الشيخ في
الشفاء فانه فسر العرض بالوجود في الموضوع بالفعل فعرضيتها على سبيل الحقيقة وهو منحصر
في التسعة فيكون فيها على سبيل الحقيقة فالذي يقوى في توجيهه هو ان غاية ما يلزم من
كلامهم هو كيفية الصورة بمعنى الوجود في الموضوع بلا اقتضاء للقسمة والنسبة وهو عارض
للصورة ولا يصلح ان يكون مقولة بالنسبة اليها وهو لا عار عليه غاية الامر انهم جعلوا من
المقولات الكيف ومع ذلك قالوا الكيفية العلم فهو مسامحة فان الذي هو المقولة ليس مقولة العلم
بل هو نسبه بها وعلى هذا انحصار العرض في المقولات التسع انحصاره وهو بحسب الوجود الخارجي
وماده الى امر والخامس ان المهيات الجوهرية العلمية الى العرضية والكيفية وتفصيله ان
جهة الشيء متاخرة عن موجوديتها بمعنى ان الشيء ما لم يصر موجودا لم يكن مهية من المهيات
او المعدوم الصرف ليس له مهية اصلا فان قيل فما لم يصر موجودا لم يصر مهية اما هذه المهية
فيصير هذه المهية موجودة ثم هذه المهية وهو ظاهر البطلان او مهية اخرى وهو افحش مثل ان
يوجد الفرس فصار انسانا قلت لا يتحصر في تصور منه ما لث لان هذا التقدم رتبي لا زماني
وارتفاع النقيضين في المرتبة جائز ولان معنى قولنا يوجد فصار انسانا ليس انه وجد شيء
معنى فصار انسانا حتى ينافي الترديد بان هذا الشيء الانسان او غيره بل هناك امر واحد موجود

فيه

فتحققه وحصول من حيث هو موجود اولى بالحصول من حيث هو انسان اذ المهية وار
مع ان موجودية المهيات لما كانت متقدمة على نفسها مع قطع النظر عن الوجود لا يكون
هناك مهية اصلا والوجود الذهني والخارجي مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان
يصير الموجود الخارجي موجودا في الذهن لا استبعاد في ان يتبدل المهية ايض فاذا وجد الشيء
في الخارج كانت له مهية جوهر او عرض او مقولة اخرى واذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلب
مهية اخرى وصارت من مقولة الكيف وعند هذا اندفع الاشكالات اذ مدار الجميع على ان
الموجود الذهني باق على حقيقة الخارجية فان قلت هذا بعينه القول بالشبح والمثال ويرد
عليه انه على هذا التقدير لا يكون الاشياء الخارجية بانفسها حاصلة في الذهن بل امر آخر
مباين له قلت ليست للشيء بالنظر الى ذاته بذاته مع قطع النظر عن الوجودين حقيقة
معتدة يمكن ان يق ان هذه الحقيقة موجودة في الذهن لا في الخارج بل الموجود الخارجي
بحيث اذا وجد في الذهن انقلب كيفا واذا وجدت الكيفية الذهنية في الخارج كانت
عين المعلوم الخارجي فان كان المراد بوجود الاشياء بانفسها في الذهن وجودها
فيه وان انقلبت حقيقتها الى اخرى فذلك حاصل وان اريد انها توجد في الذهن باقية على
حقيقتها الخارجية فلم يقم عليه دليل اذ مؤدى الدليل ان المحكوم عليه باحكام صادقة يجب
وجوده عند العقل وفي الذهن ليحكم عليه بها ولا يخفى ان هذا الحكم ليس عليه بحسب الوجود الذهني

بل بحسب نفس الامر فيجب ان يوجد في الذهن امر لو وجد في الخارج كان متصفا بالمحمول وان
انقلبت حقيقته بتبدل الوجود وهذا ملخص ما ادركه الصدر الشيرازي رح ولا يخفى خفاؤه في الظهور
والشدة ولذلك اورد عليه المحقق الدواني رح بان انقلاب المهية امر غير معقول بل بالفعل
انقلاب المادة في صورة او عرض وكيف تحفظ الوحدة مع تعدد المهية فما معنى الذي زعمه اذا
وجد في الخارج كان مهية واذا وجد في الذهن كان اخرى وبعدم الوجود على المهية غير بين
ولا مبين ولئن سلم فلا يوجب جواز الانقلاب فان العوارض متقدمة كانت او متاخرة بلا
بغير حقيقة المعروض فانها بعرض تلك الحقيقة فلا بد من بقائها معها ولئن سلم فالحاصل في
الذهن مغاير لما في الخارج وهو خلاف مقتضى الدليل على الوجود الذهني وما ذكر من ان حصول
المهية في الذهن اعم من ان هي فيه على ما كان او ينقلب حقيقة اخرى من قبيل حصول
زيد في الدار اعم من ان هي فيها على ما كان او ينقلب الى عمرو مثلا وايضا ان القائل بالشبح
لا يعجز عن ان يقول ان الشبح لو وجد في الخارج كان عين المعلوم ولقد زاد عليه فان شئت
الاطلاع فطالع حواشيه الجديدة على شرح التجريد وبعض الاعاظم بعد ما وجه كلام الشيرازي
بوجه العامة عشر قال ثم لا يخفى حيثما اشرنا اليه سابقا ان عدم انحفاظ المهية بين الوجودين
مشترك الورود على كلا التحريرين وجميع ما اورد بهذا التحرير عليه وارد على نفسه فان الموجود في
الذهن القائم به لا يمكن انتقاله بعينه الى الخارج ولو انتقل اليه كان عرضا موجودا الا في موضوع وهو

ثم ذاتي

۲۷۱

مع والجوهر من اقسام الممكن الوجود وكذا ان اريد بالخارج الخارج عن النفس بوجه بوجه لا يرضى به ثم قال يمكن توجيه كلامه بوجه اقرب الى الحق وابعد عن المفاسد المذكورة وهو انه لما اقام البرهان على ان حصول النفس واثبات بها يصدر افعالها واثارها الثابتة التي هي مباد لتعرف الذاتيات وامتيازها عن العرضيات واذا حصلت تلك الذاتيات في النفس كانت صورا علميا باعثة للنفس مع بقاء مفهوماتها وصارت لها حقائق عرضيات لكونها اعراضا للنفس وكيفيات لها وكونها كيفية علمية فتلك المعاني والذاتيات ليست لها في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود حقيقة اصلا لا جوهرية ولا عرضية بان يصدق عليها شيء من الحقائق فان كان الشيء منها من حيث الوجود لا يستدعي موضوعا يقوم به كان جوهرا والا لكان عرضا وكذا ان كان بحسب وجوده الذاتي قابلا للابعاد وكان جسما او ان مقتضيا للنمو والتغذي كان ناميا وعلى هذا الحساس والناطق والصاهل فظهر ان انتزاع هذه الذاتيات من الذات انما يمكن بشرط وجود الذات في الخارج تحقيقا او تقديرا واذا لم يلاحظ وجودها الخارجي بل يلاحظ بشرط الوجود الذهني صلحت لان يحمل منها ذاتيات اخرى هي ذاتيات العرض كالعلم والكيف وان لوحظت مطلقة عن الوجودين لا يحمل عليها وهو نفس مفهومات تصورية بل لم يصلح لان يشار اليها ولا يحكم عليها فله الاطلاق الصرف والابهام البحت اذا تقرر هذا

فيقول معنى انحفاظ المهيات هو ان الذهن عند تصور الاشياء انما يلاحظ هذه الصورة
الذهنية لا من حيث تعينها الذهني بل يلاحظ من حيث وجودها الخارجي الذي به تعين
مصولية من حيث انه جوهر وجسم نام ويحكم عليها بما يقتضيه حقيقتها العينية وينزع
عنها الذاتيات وليس في هذه الملاحظة كونها موجودة في الذهن مشعورا به وملحوظا
اليه ولا ايض كونها كيفا ولا علما حصوليا بالبال وهذه الذاتيات وان حصلت في الذهن
لا لحصول افرادها بل بان حصلت مهياتها فما وجد من النار عند تصورها كما ليس جسما ولا سيالا
ولا ارطبا ولا العلا بل هو كيفية نفسانية فانه يحصل للذهن عند ما حذف عن اشخاص المياه
الموجودة في المواد الجزئية مشخصاتها وعوارضها اللاحقة نظرا الى حقيقة واحدة مبدأ
المياه وكو شف له مفهوم كلي يصدق عليها بالجعل فذلك الامر الصادق عليها مراه لتعرف احوالها
واحكامها الخارجية وذاتياتها وعرضياتها وعلى هذا الحمل كلام القوم في انحفاظ الذاتيات
في نحو الوجود هذا ما اردنا ان يقول في توجيه كلام هذا القايل المذكور وانت لا يذهب عليك ان
ما اورده من ان عدم انحفاظ المهية مشترك الوجود غير بين فان عدم انتقال الموجود الذهني الى
الخارج لا يض الانحفاظ فانه قد صرح في مواضع من كتبه انه ليس معنى كليات الجواهر جواهر انها
موجودة في الذهن في حقيقتها تعبر عنها بالعلم بل بحاله مع التصديق يحالس الحلم والجد والقدرة
وفي اللسان الغريبة انما سمي العلم لا لانه حالة ادراكية بها ينكشف شيء هو معلوم بل للاشتراك

اللفظي

اللفظي فلفظ ربما يطلق على التصديق وربما على المعرفة وهو وان كان مسابه عن السنة
الجماهير لكن كلام المحقق في نقد المحصل مشير اليه وان لم يكن نافذ مسابقاله والله اعلم حتى ان الذين
يكون في محل مستغني عنه قد يزول عنه ويصير في الخارج لا في موضوع ويكون صورة واحدة تارة
في الخارج لا في موضوع واخرى في الذهن في موضوع كالمقناطيس فانه يجذب الحديد تارة اذا
لم يكن بينهما حائل ولا يجذبه اخرى عند وجود الحائل بل المراد الكلي الطبيعي فهو في ذاته من حيث
هو هو موجود في الخارج لا في موضوع وان كان بحسب تعينه الذهني في موضوع هو الذهن فان
المهية الواحدة لفرط ابهامها مما يصلح ان يكون تحصلات مختلفة من الحلول والتجرد فقار الا
الموضوع والاستغناء عنه وقد بلغ في ذلك مبلغا واذا كان الامر كذا فالحقيقة الجوهرية التي
في الخارج بقطع النظر عن وجودها الخارجي وتعينها كذلك بنفسها في الذهن وان صارت
بحسب هذا الوجود والتعين معروضا بالذهن ولعل الامر ظاهر والله اعلم ولعل توجيهه ما ستتضح
في تحرير ذلك المحشي وان ما وجه كلامه حاصله ان المهيات الجوهرية كالاجسام مثلا من
خاصيتها ان يكون ذوات الفساد مسابقة وعلى هذا قس المهيات الاخر وخواصها وهي
موجودة انسلخت عنها وصارت وتيرتها وسرة الكيفيات وهو المعنى بالانقلاب فالحاصل
ان الانسان اذا حصل في الذهن ليس انسانا كما يكون زيد انسانا بل صار كيفية للنفس
فعلى هذا كون الموجود الذهني كيفا لا ينافي جوهريته في نفسه ولا يخفى ان هذا انقلاب لازم

البتة وهو الذي عهاد من قبل وهذا مما لا مرية فيه غاية الامر ان في بعض كلامه مناقشة لكن
اصل المقصود واضح وانت تعلم انه بعد هذا التمحل ليس حاصل الجواب الا ان مقولة الكيف
صادقة على الصورة الذهنية الجوهرية صدقا عرضيا ولم يكن ذلك الصدق في الخارج
وصدق الجوهر شبيه بالصدق الاولى وليس صدقه عليها صدقه على الاشخاص الخارجية
فانقلب هذا الصدق ولا محذور فيه وذلك لان كون الكيف ذاتيا لها يورث صدقه
عليها وهي في الخارج ضرورة واضحة وعلى هذا لا حاجة الى ذلك التطويل وهو الذي يجب
ان يلتزمه كل محب وحاصل كلام المحقق الدواني اهل اليه ايضا كما عرفت وبعد ذلك قد تنبهت
بان الجواب عن لزوم كيفية الصورة الجوهرية لا يسمن الا بمنع اللزوم ان حصل من قولهم
بكيفية العلم فان العلم امر وراء الصورة ومخلوط بها او مباين عنها قائم بالذهن وهو الذي
يراه شارح التجريد وهو مرضي في نظر المتكلم المغتر العلم بصفة ذات اضافة وهم الاكثرون
ولقد تشيد اركانه ايضا بعض الاعاظم حيث قال واعلم ان حقيقة العلم مرجعها الى نحو من
الوجود به ينكشف الاشياء وليس منحصرا في الكيفية النفسانية بل قد يكون جوهرا قائما
بنفسه بل يكون هو الواجب الوجود فكانه غير راض عنه بظهور ان التصور النفساني الذي
مطلق التصور نوعه اذا اتحد به فلا يختلفان نوعا الا ان يمنع نوعيته فيؤول الى الجواب
الاول فافهمه تحقيق لعله من الوجدانيات ان التصديق حالة نفسانية مغايرة للحالة

الادراكية

الادراكية كالشك توضيحه انه من راجع الى وجدانه يجد ان التصديق بصفة الوحدة
لا بعين مثلا ليس انكشافا النسبة ومراة لتعرفها ولا لغيرها بل هو حالة نفسانية كالحلم والقدرة
والشك والتصور الذي هو حالة ادراكية ليس مجانسا للتصديق عن مهية نوعية مخلوطة
بالصورة مطلقا والجواب ان الذي هو حاصل ان مورد القسمة اليهما هو العلم الحقيقي الذي
الحاذ ما كما يراه بعض الاجلة او هو كيفية قائمة بالنفس كما مر من شارح التجريد وبعض الاعاظم
وهو مخالف بالحقيقة المعلوم ومخالف للتصديق وانما المتحد بالمعلوم بمعنى الصورة الحاصلة
وهو ليس نوعا مباينا للتصديق وما قاله بعض الاجلة ايضا من انه غاية ما لزم اتحاد التصور الحاص
بالتصديق المطلق وهو غير مبان فان التصور والتصديق المطلقين نوعان متباينان
لكن الكلام في العلم الذي هو من صفات النفس وهو حالة نفسانية بها ينكشف المعلومات و
لا شك انه امر حادث في انفسنا عارض لها بعد ما لم يكن له معلوم انه غير قابل للقسمة والنسبة
في ذاته فيكون كيفية نفسانية والعلم بهذا المعنى لا يلزم ان يكون متحدا مع المعلوم والذي
يتحد منها هو وجوده منكشفا على نفسه او على غيره وانما الكلام في نحو ارتباط المعلوم بالنفس في
نحو الحلول فيها او لا وذاته ليس حالا فيه فلم يلزم كون شيء واحد جوهرا او عرضا او الصورة الحاصلة
وعلى هذا فاتحاد العلم بمعنى الحاضر مع المعلوم او بمنع كيفية الصورة على كونها مقولة لها بل هي
عرضية لها وتفصيله ان الصورة عرض البتة كما قال الشيخ وهو منحصر في التسع العوالي ويكون

واحدة منهما وحينئذ ان المنحصر هو العرض الذي لا يقابل الجوهر فكونهما واحدة لا ينحصر لا ما
يلزم ان تلك الواحدة عرضية وان كانت عالية بالنسبة الى غير الصورة او العرض المقابل
اي الذي يتنافى وجوده الخارجي كونه في الموضوع فلا يلزم كون الصورة واحدة منهما وانما
يلزم كونها كيفية بمعنى آخر وهو عرضي له كمفهوم العرض ومدار هذا الكلام على ان منشأية
تلك العوالي الجوهر من جهة العرضية فلا بد من ان يعتبر ما يقابل الجوهر الذي هو جهة من شأن
وجودها الخارجي الاستغناء عن الموضوع او من جهة اخرى فلا بد من اعتبارها وحينئذ عدم
صدق الكيف الذي اعتبر فيه احدهما لا يصدق على الصورة واضح فصدق الكيف بمعنى غير
مبائن للجوهر فلا ضير وان لم يكن مباينة في انفسهما وانما المباينة بجهة العلو فان سيما
من المهمات لا يعوم بعالييتين فح لا مخلص الا بالقول بعرضية للصورة والاجوبة كلها آيلة الى
احد المعنيين والا فلا صحة فافهمه لا بت لعلك تقول التصور المتعلق بالتصديق لتعلقه
بكل شيء يتحد به فلا يختلفان نوعا فعليك بالتدبر فيما سلف فانهما صفة نوعان للعلم تحقيقي
دون الصورة وسم هذا الفصل بماد سم لان البحث السابق في هذا البحث متقابلان
وكان الجواب الجواب لتفصيل الشبهة ثلثة اوجه الاول ان التصور المتعلق بما يتعلق
به التصديق وهو النسبة التامة عينه هو والتصديق المنضم فهو ايضا عينه فالتصور والتصديق
قد اتحدا مع انهما مختلفان نوعا والجواب عنه ظاهر فان الاتحاد انما هو في العلم التصوري و
في المتعلق

وما لا يحوم غير حاصل [illegible]

وفي التصديق ليس ولا يلوح من كلامهم ايض والثاني ان التصديق يريد الانسان مثلا
يتعلق به التصور لانه لاحجر فيه يتعلق بكل شيء فهو عينه فقد اتحد به والجواب عن ان العلم المتعلق
بهذا التصديق حضوري هو ليس نوعا بل هو قد يكون عين الذات الجهة تعالى وقد يكون
عين الاعيان الخارجية المختلفة انواعا فليكن عين التصديق ايض ولا يظهر من تاصلاتهم
احتلامه من التصديق والثالث ان التصديقات المخصوصة مشتركة في مهية نوعية وهي
التي هي نوع التصديق وتلك المهية او الصورة كان التصور متحدا به وهو الذي اشير اليه في
الكتاب سعا او هام وتنبيهات لعلك تقول ان الوجود بدون التشخص غير معقول فمفهوم
الممتنع والشريك مثلا اذا حصل في الذهن فصدقه صدق الانسان على افراده فيلزم ان
يكون الموجود ممتنعا وشريكا فاسمع انه لاخلف فان صدقه صدق الانسان على الحصة
هذه ثلث شبه مع تقارب الاولى ان كل موجود سواء كان موجودا خارجيا او ذهنيا لابد من ان
يكون له تشخص وهو من اوايل الفطريات وعلى هذا ينتفي الوجود الذهني لان مفهوم الممتنع و
الشريك وغيرهما اذا حصل في الذهن لابد من التشخص وذلك التشخص انما من نفس ذلك
المفهوم كزيد بالنسبة الى الانسان فالقضية المنعقدة ان ذلك التشخص شريك او ممتنع
فحصة متعارفة فان صدق المحمول صدق الكلي على تشخص منه كزيد انسان وهو موجود فيلزم ان
الموجود ممتنعا وشريكا والثاني بين البطلان وح لامساغ لما قاله بعض الاعاظم ان صدق

الجوهر والانسان والفرس وغيرها على الحاصل في الذهن صدق اولي كصدق الانسان على

نفسه وهو لا ينافي صدق الكيف صدقا متعارفا فلا مضايقة في كون الصورة الجوهرية كيفا

وعلى هذا القياس يحقق ان صدق مفهوم الممتنع على الحاصل في الذهن غير متعارف وانما صدق

صدق ذلك المفهوم على نفسه وصدق الموجود متعارف فلا خلف في ان يكون شئ

واحد ممتنعا وموجودا او شريكا وممكنا وغير شريك ولعل هذا هو الوهم واما السمع فاعوذ

الخ وحاصله ان قضية متعارفة ولكنها ليست بالقضية التي انعقدت بالحمل الاولي فالحاصل في

الذهن وان كان احض فرد استحضرنا لذلك المفهوم لكنه كالحصة له وصدق مفهوم الممتنع

مثلا على نفسه الحاصلة في الذهن المتشخصة بتشخص ذهني مثل صدق ذلك على حصة منه المأخوذ

من قياسه الى اجتماع النقيضين مثلا ولا شبهة في ان هذا الصدق لا يورث الخلف وانه

لا يترتب منه احكام الامتناع والواجبية كما لا يخفى وهو الذي يرد به بعض الاعاظم من الحمل الاولي

وذلك ان يقول ان صدق الممتنع على الصورة الحاصلة منه صدق ذاتي وصدق الموجود

عرضي ولا امتناع في اجتماعهما وهو قريب مما مر اولا حد ولقائل ان يقول ان صدق الانسان

على افراده المحصلة يورث كونها انسانا وهو خواصه من طول القامة والتحير مثلا وصدق ذلك

المفهوم ليس الا كصدقه فان الحاصل فرد محصل ليس حصة له البتة فما بال ان احد الصدقين

اقتضى خواصه ولا يقتضي الآخر فنقول ان ذلك من خواص الوجود الخارجي وحده والاظهر

والكم

٣٢٥

ولكنه يعرف وينكر فتامل جدا ولعلك تقول ايضا ان من المفهومات ما لا افراد له الا الحصص كالمعاني المصدرية وعلى تقدير الوجود الذهني له افراد محصلة هذا هو الشبهة الثانية وتوجيهها على ما مر ظاهر ولا باس بالاعادة فانها لا تخلو عن الافادة فاسمع انهم يقولون ان الوجود والعدم والامكان والامتناع من المعاني المصدرية لا افراد له الا الحصص والوجود اذا حصل في الذهن بنفسه فلا حصص اصلا ولا بد من التشخص فقد تشخص فقد ثبت ان له فرد محصل مثلا مثل لوسمع الانسان وايضا ان العوارض المحمولة كالموجود والممكن والواحد والمعدوم ليس لها افراد ذاتية وعند الحصول في الذهن افراد ذاتية فالصحيح الى ان ذلك الحصر بالنظر الى ما يحذو حذو الوجود الخارجي هذا هو الشبهة وحاصل ان مفهوم الوجود له تحقق كتحقق الموجودات الخارجية بان يكون بحقيقته بصر سبي موجود بحيث يترتب عليه آثار الموجود فمن هذا التحقق لا افراد له الا حصصا وله تحقق ليس كذلك وفي هذا التحقق لا امتناع في ان يكون افراد محصلة والحاصل ان الكلية الحاضرة ان اريد بها الاطلاق بحيث يشمل الوجود الذهني فهي ممنوعة وان اريد بها بحيث يخص الخارجي وما يحذو حذوه فهو مسلم ولا يضر ولعلك تقول ايضا ان كل مهية مستغنية عن المحل لا تحل لان الحلول يستدعي الاحتياج الذاتي هذا هو الشبهة الثالثة وحاصلها ان الفلاسفة حين راموا التعميم برهان اثبات الهيولى لعدم

انما تهافی الاجسام القابلة للفک کالعناصر قالوا ان الطبیعة لصورة الجسمیة
اذا حلت فی المادة فلا یکون الا محتاجة الیها فان الحلول لیس من توابع التشخص و
الصنف حتی یکون بعض الصورة کالصورة العنصریة فی مادة وبعضها لیس کذلک بل قائمة
بنفسها کصورة الافلاک فلا هیولی فی کل جسم بل هو من تلقاء نفس الطبیعة فان الحاجة
لا یعقل الا بالافتقار بالنظر الی نفسه فانه لا یتصور سواد قائما بنفسه ولا جسم قائما بالعرض
وهذه المقدمة ضروریة واذا کان کذلک فلا وجود ذهنیا فان المهیة الجوهریة فی الخارج
لیست فی محل وفی الذهن فی محل فالحلول لا یقتضی الاحتیاج الذاتی والا لاحتاجت فی
الوجود الخارجی وبکذا یلحق ان الاستغناء بالنظر الی نفس المهیة فلا یکون مفتقرة
اصلا وفی الذهن قد افتقرت فتذکر ما عرفته هذا هو النسبة والحاصل ان المقدمة القائلة
ان الحلول لا یعقل الا بان یحتاج الحال الی المحل بنفسه مع قطع النظر عن خصوصیة اخری
زائدة علی طبیعة الحال ان ارید فیها الحلول الخارجی فهی مسلمة والحاصل ان کل طبیعة
حالة حلولا خارجیا فی الوجود الخارجی فهی لا توجد الا حالة بحسب الوجود الخارجی وکذا کل مهیة
مستغنیة فهی لا توجد فی الخارج الا مستغنیة وح لا تصادم الحلول فی الوجود الذهنی وان
ارید مطلقة فهی مم واذا کان ماسبق فی المعانی المصدریة نحو تجویز احالة الیه ولعلک
تقول انه تخصیص القواعد فنقول ان هذه القاعدة بدیهیة ولا بدیهیة فی الوجود الخارجی فلا

تخصیص

تخصیص بل القاعدة من اول الاحر فیه غایة الامر انهم لم یتعرضوا بهذا التقیید لظهوره والتعرض فیه ان هذا الوجود نحو اخر مخالف للوجود الخارجي في الخواص والاحکام فالباعثیة
الخارجیة یستدعي الاستیعاب والوجود الخارجي فان یخلف في الوجود الذهني فلا نقض
وهم وتنبیه لو کان الحرارة في الذهن لکان حارا وعلی هذا قس المفهومات الاخر کالاستدارة
والاستقامة هذه الشبهة هي لکونها المتکلم في نفي الوجود الذهني فیعتمد والشبه الاول
کانت سهام السدید لواتها ولذلک فصل عنها وان کانت متقاربة منها واحاصل
انه یلزم الوجود الذهني اتصاف الذهن بصفات لیست متصفة بها في الواقع
کالحرارة والبرودة والامتناع والعدم والاستقامة والاستدارة فان الحرارة
اذا حصلت في الذهن فقد قامت ولا معنی للحار الا ما یقوم به الحرارة مع ان
النفس لیست حارة البتة ولو سلم فلیست حارة بتصور الحرارة وکذلک یلزم ان
تعدم عند تصور العدم وهو ابین الاباطیل وایضا یلزم ان یکون واحده عند تصور الوحدة
الوحدة مغایرة للوحدة التي لها وکذا وایضا یلزم ان یجتمع الضدان عند تصورهما کالحرارة
والبرودة فعلیک بالنظر في حقائق المسمیات فالفرق ان الحار لیس ما فیه الحرارة
بل ما فیه عین الحرارة التي یترتب علیه خواصها هذا هو التنبیه ای الالقاء عن العقول
وتفصیله ان الماهیات لها نحو من الواقعیة بحیث لیستصحب خواصها واحکامها

المطلوبة منها كالانسان فان له نحوا من الواقعية التي يترتب عليها طول القامة و
النحو والسعادة والشقاوة وكذا الحرارة فان لها واقعية بها ما مر الاثر من كيف
موصوفها وغير ذلك وهذا النحو بديهي يطلع عليه كل احد كاسب وغير كاسب ثم في بادي
الراي يلوح ان الواقعية منحصرة في ذلك النحو والفحص يقضي بان لها واقعية اخرى
بحيث يكون الانسان انسانا ولم يكن طويل القامة ولا صالحا للسعادة والشقاوة
وغير ذلك وهذه الواقعية يحتمل ان يكون في دار القيام بنفسه بدون الحلول في شيء
كما يراه المحصلون ويحتمل ان يكون في العلام بالمحل وهو الذهن والنحو الاول هو
الذي يقتضي الاتصاف في الطبائع الباعثة كالحرارة والبرودة فما يوجد الحرارة
فيه بتلك الواقعية يكون حارا واما النحو الثاني لا يورث الاتصاف اصلا فالملازمة
مم وكذا الملازمة الثانية من لزوم اجتماع الضدين فان الضدية التي هي امتناع
اجتماع طبيعتين في محل انما فيهما اذا كان لهما تلك الواقعية الاولى ان اريد بالحار
ما فيه الحرارة اعم من ان ذلك النحو فان لم يكن العرف به فبطلان الثاني مم لانه
من اوضح البديهيات ان النفس المجردة لا تكتنف بالكيفية الملموسة مثلا لان الوضوح
انما هو في التكتنف بالنحو الاول واذا احد العموم فكلا حسبان وتحقيق لعلك تقول ان
هذا الجواب لا يمشي في المفهومات الاعتبارية كالامتناع فانه ليس لها عين خارجية

قد وع

ويقع في كلام السيد قدس سره الشريف بان الحار ما فيه الحرارة الخارجية لا ما فيه صورتها فتعقبه شارح التجريد ابو علي القوشجي رحمه الله تعالى بان المفهومات التي لا يعقل لها الخارجية كالعدم والامتناع لا تتمشى فيها الجواب فانه من الاباطيل المحضة ان المعدوم ما فيه العدم الخارجي هذا هو الحسبان فعليك بالفحص عن مودى العين فهو الواقعية التي تحد وحدود الوجود الخارجي في ترتب الاحكام هذا هو التحقيق و حاصله ان العدم والامتناع لهما واقعية يكون ما فيه ممتنعا ومعدوما وهذا هو المراد بالعين الخارجية لا ما هو المتعارف فالجواب عام بلا ريبة ولا عليك ان تقول ان العين على العرف والجواب مختص بالمفهومات العينية كالحرارة والبرودة ثم يقاس عليه نحو العدم والامتناع بما ذكر تخمين وهمي قد يمنع الملازمة مستندا بان حصول الخارجي ليس ان يجعلها حارة لو كانت قابلة للكيفيات الملموسة ولو سلم فانما يكون ك لو كانت خالية عن الاضداد فانظر فيه بان حصول الجزئية هو العاصي بالقابلية والحل تفصيله بان النفس ليست قابلة للحرارة فلا يعقل كونها حارة وكذلك الكيفيات الاخر المخصوصة بالاجسام فان حصلت في النفس فلا يلزم ان يكون حارة لانها ليست قابلة ولئن سلم القبول فانما يلزم لو كانت خالية عن ضدها وهذا مما لا توجيه له في قانون البحث فان المستدل قد اثبت الملازمة بالبرهان بان

الحار ليس الا ما فيه الحرارة واذا حصلت في النفس او القوة فقد صدق عليهما انهما فيه الحرارة فلا وجه للمنع ولو تمسك قوي او ضعيف مع ان الذهن فيه فان حصول الحرارة في الذهن يجعله قابلا فان القابل ليس الا الموصوف او الصالح واذا وجدت بالفعل فقد صلح لها بلا مرية ولا مماراة وايضا يجب ان يخلو عن الضد البتة والا اجتمع الضدان وهو الذي في الكتاب ثم انه ان لم يخل عن الضد فللمستدل ان يقول لا شبهة في حصول الحرارة على مذهبكم فان كان المحل قد خلا عن ضدها فلا مناقشة وان لم يخل فالمحذور افحش وهو اجتماع الضدين واعلم انه اجاب المحقق في شرح الاشارات بهذه العبارة واما الحرارة فانها لا تقتضي كون محلها حارا الا اذا كان الحال هي بعينها والمحل جسما خاليا عن ضدها من شانه ان ينفعل عنها ولا يلزم من ذلك ان صورتها المغايرة لها اذا حلت جسما او قوة جسمانية ان تجعلها حارة فضلا عن ان تجعل المدرك الذي يكون ذلك المحل آلة له وفصله المحاكم الى ثلثة اوجه الاول الوجه الصواب المختار وقد مر شرحه فيما قبل وقد اخذه من قوله الا اذا كان الحال هي بعينها لا الصورة والوجهين من قوله والمحل جسما خاليا ومن قوله من شانه ان ينفعل فوجه اليه بان الجواب هو الاول والوجهان ضعيفان لان الحرارة اذا حلت فكيف لا يكون المحل قابلا وكيف يجوز ضدها فيه وقد مر مع

لي

شيء زائد والمحقق ارفع شأناً فيجب ان يكون كلامه اعلى عن امثال هذه الركاكة

والاشبه ان ذلك الكلام جواب واحد وهو الذي ارتضوا به فالحاصل كون العالم حاراً

لا يلزم الا اذا كان ثبوت عين الحرارة بما ستصحبه لآثارها المطلوبة منها الواضحة

عند كل الاصور بتها ان يكون كذلك الا اذا كان المحل جسماً خالياً عن الاضداد ومن شأنه

ان ينفعل بها اي يترتب عليها آثارها فهذان موكدان لما قيل والكل متلازمة نظر

آخر ان الاستدارة الجزئية تجوز محلها مستديراً ولا يلزم استدارة النفس التي هي

الخلف والكلية لا يقتضي استدارة المحل قال المحقق ان الاستدارة ان كانت

جزئية كانت ذات وضع ولا محالة تكون محلها ذا وضع فيصير الجرم الذي هو محلها مستديرا

بها من حيث هو محلها ولا يلزم من ذلك ان يصير المدرك الذي يكون ذلك المحل

له مستديراً اذا وقع هذا النظر من المحقق لم يسمه بما وسم ما سلف وهو في خفاء

فان الوجود الذهني لا يورث الاحكام الخارجية مع انه يلزم اجتماع الضدين عند

تصورهما مع الاستقامة وفيه شيء والكلية تنادي على المحذور تمام ولا الفرق حال

بينها وبين الحرارة هذه مواخذات على كلام المحقق وعيونها بالخفاء لعلو شأنه

في التفلسف وطول باعه فيه الاول ان الوجود الذهني الذي يثبت بالبراهين وجود

لا يترتب عليه آثار مهية مهية مختصة بها فوجود النار لا يكون حارة ولا محرقة ولا شفافة

ولا متحيزة ولا داخلة العالم ولا خارجة فلا بد من ان يكون الاستدارة عند تصورها
موجودة بوجود ذلك فلا يعقل وجود الاستدارة في آله بحيث لستدير بها الا ان
انه ليس وجودا ذهنيا بل هو وجود خارجي للاستدارة لا بد منه عند تصورها بخلاف
الوجود الخارجي المتعارف فانه لهما في نفسها لا يحتاج الى الادراك والقوة الدراكة
وهو في غاية الخفاء ولا اثر للاثبات وايضا فالمحل اذ هو جسم او جسماني مستقيم او
مستدير ويقبل القسمة اليهما واما استدارته بالصورة واستقامته فهو بعيد محض
لا يساعد الا برهان واضح مع انه يلزم الانقسام بالفعل لان المحل بعضه اوصار
مستديرا بالصورة الاستدارية القسم ومن الظاهر ان التصور لا يستدعي خللا
في الآلة المدركة الا ان يقال ان مدرك الاشكال لا يوجب الانفصال وهو بعيد محض فيما نحن
فيه فتامل والثانية انه يلزم اجتماع الاستقامة والاستدارة في محل واحد وهو الآلة
فان الاستدارات الجزئية والاستقامة كذلك يمكن ان يدرك معا فيكون المحل مستديرا
ومستقيما العاد بكذا اورده المحاكم وفيه شيء فان الآلة منقسمة الى غير النهاية فالاستقامة
في جزء هو مستقيم والاستدارة في آخر هو مستدير وقد اشار اليه المحقق بقوله فيصير الجزء
الذي في جزء ذلك المحل هو محلها مستديرا والثالثة انهما ان كانا كليين فالخلف
عائد ايضا فان الاستدارة اذ حلت في النفس والمستدير ليس الا ما حل فيه الاستدارة

فصارت مستديرة اليه كما الحال فى الحرارة والبرودة بلا تفاوت فانكشف الصباح
تيسر الامام ذكره فى الحرارة والجواب عنه ان مقصوده ان الشبهة ان وجهت الى
طبيعة الاستدارة والاستقامة فالملازمة ممنوعة فان المعصي الى كون الشي مستديرا
انما هو وجود عين الاستدارة لا صورتها واذ وجهت فى طبيعة الاستدارة فلا
يحصل الا الصورة وهذا هو الذي اورده فى الحرارة فالحاصل ان الجواب واحد فى
الجميع الا انه يمكن منع بطلان الثاني على تقدير فى الاستدارة والاستقامة والرابعة
ان هذا بعينه ينافى فى الحرارة والبرودة فانهما وهما جزئيان ذاتا وضع ولو بالعرض
وينفعلان بهما المحل فيجب ان يلزم حارية المحل كما التزم استداريته ولعل الفرق عسر
ولكن الفلاسفة يزعمون فاورده على وفق مزعومهم وطبق ما هم عليه والمقصود ان
ما ذكره الامام ليس عين البطلان على تقدير ولا على الجدل فافهم ادعاء غير واف ان
الماهيات الموجودة فى الذهن ليست متقاومة به وهو لا يدفع عن الفلاسفة تفصيله
ان الادلة على الوجود الذهني لا يدل الا على ثبوت وجود آخر واما كونه على وتيرة القيام
بالذهن فكلا فليكن الماهيات موجودة فى الذهن كوجود الشي فى الزمان والمكان
لا بحسب القيام به فعلى هذا الملازمة القايلة الحرارة لو كانت فى الذهن لكان حارا
ممنوعة فان الحار ما قام به الحرارة لا ما يوجد فيه والا لكان الزمان حارا وهو واضح و

علی هذا یندفع الاشکال السالف من لزوم کون الجوهر عرضا وکیفا وکون شیء واحد
جزئیا وکلیا فان المهیات الکلیة موجودات ذهنیة وهی متشخصة قائمة بذهن
شخصی وکون العلم موجودا خارجیا مع ان الصورة التی فی الذهن موجودة ذهنیة
فان العلم حالة ادراکیة قائمة بالذهن وهی موجودة فی الخارج والمعلوم وهو المهیات
موجودة فی الذهن وجودا وراء الوجود الخارجی وهی جزئیة والمعلوم کلی وهی عرض و
کیف والموجود الذهنی جوهر ومن سائر المقولات هذا خلاصة ما ذکره ابو علی القوشجی
رحمه الله تعالی مع تفصیل فی شرح التجرید وهو ان لو عد علیه فهو لا تدفع المفسدة
المتجهة الی الفلاسفة فانهم یقولون بقیام الموجودات الذهنیة بالذهن ولذلک تری
الشیخ یصر علی عرضیة الصورة الجوهریة وکون الذهن موضوعا لها مما اورده ان کان
علی مزعوم الفلاسفة عنده فهو کما تری وان کان تحقیقا من عند نفسه فلا ینفعهم
فی دفع الداء العضال ولو قیل انه اصرار منه علی هات المفسدة علیهم وانما الی یا لمخلص
عن الاشکال عند التحقیق کان بعیدا من کلامه کما یلوح لمن یطالع شرح التجرید فی
الوجود الذهنی وبحث العلم ومع ذلک تفحص اولا عن اثبات ما ادعاه وان کان فی
هذا المقام فی مقام المنع والمستند لانه یراه تحقیقا لانه لم یات بدلیل وثانیا عن حال
دفع اشکال الکلیة والجزئیة فانه یقابل ان یقول ان الموجود فی الذهن لا من جهة

القیام

القيام اذ هو موجود لا بد من ان يكون متشخصا فلا كلية ولكن الامر فيه سهل فان
المقصود ان الاشكال من جهة ان العلم جزئي والماهية المعلومة كلية فكيف يكون هو هي
يكون شي واحد كليا وجزئيا وهو يندفع بما ذكره وان كان له وجه اندفاع آخر فان
الماهية بما هي متشخصة في الخارج او في الذهن بالقيام او بغيره جزئية ونفسها بما هي
كلية وقد مرت اشارة فيما سلف في اعتبارات الماهية وغيرها وثالثها عن الوجود
في الذهن كالوجود في الزمان والمكان فان الوجود في المكان وهو احاطته بالمتمكن
والوجود في الزمان هو تخصيص وجود شي كالحركة والحوادث بالزمان اعم من ان يكون
ذلك التخصيص بطرف منه او بجزء منه او بكله على سبيل الانطباق اولا على سبيله
كالحركة القطعية والتوسطية ولا يعقل هذا العنوان بالقياس الى الذهن وان
قيل انه تمثيل وتشبيه محض والمقصود ان الوجود لا على القيام معقول قلنا قيل
فان الوجود في الذهن بمعنى القيام به معقول متعارف وما سواه لا نفهمه فيقال ان
علاقته مع الذهن كعلاقة الشعاع مع الشمس فان الشعاع قيامه بوجود الشمس
بلا مرية فالمعقولات مخترعة للعقل في عالم التجرد او في عالم البرزخ المسمى بعالم المثال
موجودات في نفسها قائمة بوجود الذهن فان عدم عدمت وان لم يلتفت اليها
فيمسك الاعيان عنها الى غيرها من المعقولات لعدم وهو المعنى بالوجود في الذهن

وهو امر معقول وقد عرج الشيخ المقتول على المبصرات وبعض الاغاظم عليها على

المعقولات بالتشبيث بهذا النحو من الوجود ولكن كونه مطمح لسرب القوشجي رحمه الله

بل حمل الكلام على محمل ممكن على التجويز والاحتمال والله اعلم بحال عباده معارضة اخرى

واقعة لما اصل في الجواب كل موجود في الذهن موجود في الخارج لان الذهن من

الموجودات الخارجية وهو مغلطة فانه ليس كل موجود في شيء موجود في آخر فيه كالماء

الذي في الكوز الذي في البيت فان الطبيعة الاولى فيما نحن فيه القيام والثانية

الوجود الاصيل وقد ظن قوم ان لا وجود ذهنيا فانه ما فرض كذلك فهو موجود خارجي

لان الذهن موجود في الخارج فما في الذهن في الخارج الا ان الذي فيه لا بتوسط

الذهن يسميه موجودا خارجيا وما بتوسطه موجودا ذهنيا وفي التحقيق كل موجود في الخارج

فعلى ما ادعى الحكماء من ثبوت نحو آخر من الوجود المتعارف وهو الخارجي دعوى

محضة والدليل على خلافها مستقر في مركزه لامرد له فحينئذ يندفع ما اجيب والجواب عن

لزوم اتصاف الذهن بما هو مسلوب عنه كالحرارة والبرودة فان الحرارة الموجودة

في الذهن موجودة خارجية والحار ليس الا ما وجد فيه الحرارة الخارجية قائمة به فلا لزوم

من ان يكون الذهن حارا وهو مغلطة قال المحاكم شبهة ركيكة لا يليق خطورها بالمميز

ادنى مسكة فان معنى ان شيئا موجودا في العقل موجود لوجود غير اصيل ومعنى ان

العقل

العقل موجود في الخارج انه موجود بوجود اصيل والوجود الذي هو غير اصيل اذا وجد
في الموجود الذي هو اصيل لا يلزم ان يكون اصيلا وكانه تصور الخارج مكانا للعقل و
العقل مكانا للموجود فيه فان الموجود في مكان موجود في مكان يكون موجودا في
ذلك المكان كالدرة في الصندوق الذي في البيت وهو غلط بين ولعلك تقول
ليس فر ذلك التصوير بل هو مبني على قاعدة متاصلة عندهم من ان ثبوت شيء لشيء
في ظرف ثبوتا انضماميا يستدعي ثبوت الحاشيين في ذلك الظرف وكانه مجمع عليه
والصورة الذهنية قائمة بالذهن قياما انضماميا وليس هذا القيام قيام ذهني
فان الذهن موجود خارجي البتة وهو في هذا الظرف موضوع للصورة لا في ذهن آخر
فالقيام خارجي فالحاشيان يجب ان يكونا موجودين في الخارج فالصورة موجودة
في الخارج فالمقدمة القائلة انها موجودة في الذهن قائمة به قياما انضماميا وهو
موجود في الخارج فالقائم به كذلك وهو ليس مغلطة مبنية على الاشتراك اللفظي في كلمة
في ولذلك يرى بعض الاجلة رح يقول ان الموجود الذي هو الوجود في نفسه والماهية
كالانسان لها اعتباران الاول وجودها في نفسها في الذهن وهي بهذا الاعتبار
موجود ذهني لا يترتب عليه الاثار اصلا والثاني وجودها رابطيا قياميا وهي بهذا
الاعتبار موجودة خارجية يترتب عليها الآثار كالقيام بالذهن والعرضية والكيفية

والعلية لامر آخر وسائر العوارض الذهنية فبقي لك انه ايضا مغلطة للسارت من
اشتباه لفظي وتفصيله انه قد مر من غير مرة ان للماهيات وجودا متعارفا يعرفه
كل احد به يترتب آثار ماهية ماهية كالحرارة للنار والبرودة للماء وهو الوجود الخارجي
والاصيل ووجودا غير متعارف لا يترتب الآثار المخصوصة بماهية ماهية كوجود النار
بلا حرارة وحرق وكسر مع النارية لا كما زعمه سران موجودة خارجية بل بحمل الشيء
على نفسه ولا شبهة في ان الصورة النارية ان وجدت في الذهن قائمة به يكون
موجودة بهذا النحو من الوجود بلا مرية ويسمى هذا الوجود وجودا غير اصيل ووجودا
ذهنيا وظليا سواء كان في الذهن على وتيرة القيام به اذ لم يكن لقول القائل ان
اتصاف الذهن بالصورة اتصاف خارجي ان اريد به اتصاف يترتب عليه آثار
الصورة النارية من الحرارة والتحيز والشكل والوضع وغيرها فهو ممنوع بل باطل و
هذا الاتصاف الايضاحي الخارجي هو الذي يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج
وان اريد انه اتصاف في خارج الذهن بمعنى انه ليس اتصافه موجودة في ذهن آخر
فهو مسلم بل متقرر لا مرد له قوله انه يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج ان اريد
به الخارج المتعارف وهو الاصالة فهو ممنوع بل هو اول المسئلة وان اريد به ذلك
الخارج اي الخارج عن الاذهان فهو مسلم ولا تقريب فانه غاية ما لزم هو وجود الصورة
في الخارج

في الخارج عن الاذهان الآخر والمدعي وجودها وجودا اصيلا وهو غير لازم فتلك

لا يمسه شيء ومانه لوازم المهية اعتبارية لان اصالتها يستدعي وجود الصفة في

الخارج بدون ان يوجد الموصوف فيه وقد خولف فيه شرحه وسم هذا الفصل بما وسم

لانه غير مقصود في هذا المقام بل هو ملتصق بما سلف فهو مالحق له وتفصيله ان لوازم المهية

لو كان موجودات اصيلة لكان الاتصاف بها اتصافا انضماميا خارجيا لان الاتصاف

ليس فيها فان الملزوم في الخارج موصوف بها والصفة ليس وجودها طلبا ففي الذهن

ايضا يجب ان يتصف بها لانها لوازم المهية فهذا الاتصاف انتزاعي او انضمامي والاول

بط لان الاتصاف امر وهو واقع على نهج واحد فلا يجوز ان يكون جسم موصوفا بحركة

انتزاعية مع كون بعض الاجسام موصوفا بحركة موجودة في الخارج وكذلك لا يعقل مسمى

اسود بسواد اعتباري فهو انضمامي ولا شبهة في ان وجود الصورة ذلك الموصوف

في الذهن كوجودها فيه وهو في الخارج مع ان الموصوف معدوم فيه واما الانتزاعيات

فلا تصالح فيها فان ثبوت الصفة الانتزاعية لا يستدعي الوجود الخارجي ولعله اوضح

ويمكن ان يناقش فيه بان القدر المسلم هو ان وجود الصفة مستدع وجود الموصوف

ولا يعقل ان يكون موجودة والموصوف انتزاعيا ومعدودة محضا واما استدعاؤه الوجود

على نهج واحد فكلا كما جوزت في العكس فان النفس موجودة خارجية مع ان الصفة الانضمامية

وهي الصورة الحاصلة فيهما موجودات غير خارجية والسر فيه ان الخارجية هي الاصالة

اي الوجود بحيث يترتب عليه احكام الموجود المخصوصة فلا ضيق في ان يكون الصفة

كذلك ولم يكن الموصوف والعصبة المنعقدة منهما حقيقية فيلقي الوجود الذهني ولعله

لا يخ عن جدل كيف ان اللوازم معلولة ملزوماتها والموجود الذهني لا يخلق موجودات

خارجية فتامل جدا صدمة حصول امثال الجبال في قوة دماغية غير معقول والجواب ان

صغر الصورة لا ينافي كبر المعلوم غير رايج فان التحلل بالذات مقدار الكبر ولا بد له

من وجود هذا من مما يتمسك المتكلم في نفي الوجود الذهني وادراك فيه قوة وسم بما وسم و

لم يدخله فيما مر كما هو عادتهم قال الامام الرازي في نهاية العقول ان التخيل لا يمكن ان

يكون بالطبائع صورة المتخيل في قوة دراكة لان تلك القوة جسم او جسماني او مجرد

والكل بط فان تلك القوة الجسمانية لا يكون الا في اعضاء الانسان وليكن الدماغ

كما قالوا هو اصغر بكثير من المتخيلات كالجبال متخيلة والطباع الكاثر في الصغر غير معقول

ولايق انه منقوض بصور المرايا فانها مع صغرها ينطبع فيها الاكبر منها بكثير وايضا من

الجايز ان ينطبع في القوة ما يساوي حاملها الا ان ينطبع في اوقات معا كله صور

اجزاء المتخيلة فيظن انه يتخيل الكل دفعة وايضا من الجايز ان ينطبع فيها صورة تساوي

المتخيل في الشكل دون المقدار وايضا ان الجسم قابل للانقسامات التي لا تقف

عند حد

عند حد لان انطباع الصور فی المرایا قد ابطل وموضعه والمتخیل انما هو المتقدر
بمقدار الخیال مثلا وفیما ذکر یلزم ان یکون المتخیل المتقدر بمقدار حامل القوة والتسلط
فی تخیل مقدار اکثر منه وهو مخالف البدیهة ولان الالزام انما رفع فی تخیل المقدار الا
فی الشکل ولان انقسام الجسم لا الی نهایة فی الصغر لا یورث عدم التناهی فی
المقدار ولا الزیادة عما علیه فحامل القوة وان کان منقسما الی لا نهایة وهی اصغر بکثیر
من امثال الجبل مثلا فیلزم انطباع الکبیر فی الصغیر والانقسام الی عدم النهایة
لیس نافعا هذا بیان امتناع انطباع المتخیل فی الجسمانی واما امتناع انطباعه فی
المجرد فلانه یلزم ان یکون متقدرا ولانه یحل مربعین یقتضی ان یکون محلاهما متغایرین
فینقسم لان تغایرهما لیس بالمهیة واختلاف الاشخاص انما یکون بالمحل هذا خلاصة
ما ذکره ویتجه الیه ان انطباع الصور فی المرایا وان کان باطلا ولکن لا یخفی انها
مظاهر لتخیل ما هو اکبر مقدارا عما یری فی بادی الرای منطبقا فیها فلم لا یمکن الصور
الحاصلة فی القوة الدماغیة کذلک ای صغره من المتخیلات ومنها یحصل ادراک الکبیر
وهو حاصل قوله وایضا من الجائز ان ینطبع فیها صور تساوی المتخیل فی الشکل
دون المقدار لکنه وهو لا یندفع بما ذکره لان الالزام وان کان واقعا فی تخیل المقدار
لکنه غیر ملزم فان الحاصل ان المتخیل هو المقدار الاکبر لکن الصورة الحاصلة

منه في الآلة اصغر منه وهي مبداء الانكشاف لما هو اكبر منه كما يقولون في الحضوري فان
ذات الحق تعالى بنفسها الا بالوجه قال المحقق ليس القول بارتسام الصورة المدركة
في جسم غائب عن المدرك الذي هو من المحالات الظاهرة كالقول بان صورة السماء
المنطبقة في آلة الادراك مساوية للسماء لاحتمال ان يكون الانطباع في مادة
الجسم الذي هو آلة الادراك او في القوة المدركة الحالة فيها اللذين لا حظ لهما في الصغر
والكبر من حيث ذاتيهما او لاحتمال ان يكون المنطبع اصغر مقدارا من السماء و
ذلك غير خارج في المساواة بحسب الصورة فان الصغير والكبير من الانسان يتساويان
في الصورة الانسانية ولما لم يكن ذلك محالا فمجرد استبعاده الذي ادعاه لا يقتضي
بطلانه على ان هذا الاستبعاد ليس بوارد على القول بان الادراك انما يكون بصورة مطلقا
بل غاية ما في الباب انه يرد على القائلين بان الابصار انما يكون بانطباع صورة في الجليدية
والتخيل يكون بانطباع الجسمانية ولا العقلية ولا في الموضعين المذكورين ايضا على القائلين
بالشعاع او على مذهب من يذهب مذهب الشيخ ابي البركات في القول بان الصورة المتخيلة
تنطبع في النفس هذا كلام المحقق وقد اناخ ركابه كل من يرى اتحاد العلم مع المعلوم والاشبه
ان ذلك اقوى من هذا الاعتذار بعيد محض وتفصيله ان المقدار الكبير المتخيل انما لا يكون موجودا
في الخارج والمقدار لا يزيد ولا ينقص بديهة بل تشخصه هو تعين المقدار بحد من المساحة

وهو مخيل

٢١٨

وهو متخيل بالذات فلابد من ان يكون له نحو من الوجود كما ذكره هولاء المتفلسفة من
ان التعلق العلم بالمعدوم المحض غير معقول وهو الذي هداهم الى الايقان بوجود المعلوم في
المدرک او في آلته وهو العلم فذلک الوجود لا يعقل في المجرد کما ذکره الامام على قواعد الفلاسفة
ولذلک راهم الواعن ارتسام الماديات في المجردات بل جرهوا به آثار ارتسامها في
القوى الجسمانية ولا ريب في ان وجود ذلک المقدار في القوى الدماغية لا يعقل وانما
يعقل ارتسام صورة لا مقدار لها او لها مثل مقدار القوة وان كانت متقدرة بالعرض
لا بالذات واما ارتسام المقادير الاصفات لمقادير القوى لو كانت المتقدرها بالعرض
فهو مما سوعنه الطباع ولذلک يرى المحقق يلزمه بل بعد بوجه آخر فالمرتسم في القوة شيء
لا مقدار له او له مقدار اصغر من مقدار المتخيل فلا يكون عينه فلا يكون وجود المتخيل لان
منه فهو موجود في عالم سموه بالبرزخ فالادراک لا يلزم ان يكون بحصول المدرک کما زعمه
الفلاسفة ولابد من حصول اثر في المدرک کما يشهد به الوجدان فهو امر آخر مغاير
للمدرک کما قدمناه من بعض الاعاظم وغيره فقد لاح ان حكمهم باتحاد المعلوم مع العلم
ليس لهم شاهد عدل قال الشيخ المعقول ومن الصف يقطن بصعوبه الطباع الشيخ و
تلخيص الكلام ان ادلة وجود المعلوم في الذهن انما يقتضي بوجود نفسه لا مماثله ولا يقتضي توقف عليه
وجود التخيل في القوة الخيالية ولا في النفس فالادراک ليس وجوده في المدرک و

اليه واذا كان الادراك التخيلي بكذا فليكن كل ادراك حصولي كذلك حضوريا عدم التفرقة
في العلوم الارتسامية قال المحقق محساعن قول الامام الرازي من ان ثبوت الصورة
الذهنية انما يلزم من كلام الشيخ فيما لا يكون موجودا واما المحسوسات التي لا يدرك الا اذا كانت
موجودة فيحتمل ان يكون ادراكها اضافة ما للمدرك ان الادراك معنى واحد انما يختلف بالاضافة
الى الحس او العقل فاذا دلت مهية في موضع على كونه امرا غير مضاف عرضت له الاضافة
علم قطعا انه ليس نفس الاضافة اسما كان اي سواء كان موجودا او معدوما كما يشهد به الفطرة
وعلى هذا يمكن لنا ان نقول ان التصور اي العلم الحصولي اذ تحقق في موضع بدون ارتسام
المعلوم المتصور فهو كذلك في كل معلوم علم ذلك قطعا قال المحاكم ان حصول صورة المقادير
والابعاد لا يستلزم تقدرنا فان التقدر فالكبر والصغر انما هي بالاعيان لا بالصور ففرق
بين حصول عين المقدار في المحل وبين حصول صورته فيه فان المحل بالنسبة الاولى يصير
بصير صغيرا وكبيرا وبالنسبة الثانية يصير مدركا عاقلا وهو غير متجه لما ذكر وبعبارة اخرى ان
الصورة والابعاد المتخيلة متحدة فارتسام مثل ذلك الكبر في مثل هذا الصغر غير معقول او
متغايرة فلا وجود للمتخيل بل الامر مماثله والدليل كان مرشدا الى وجوده بنفسه وليس يجوز ان
يعدل عن البعدية او من الكبر الى الصغر كما عرفت وسيتضح انشاء الله تعالى موطن
وجود صور المرايا والخيال في النوم والعاد حكاية قال فرفوريوس الادراك باتحاد العاقل
بالمعقول

بالمعلوم لان الزائد يعقل بزائد فيتسلسل وان لم يعقل لم يخرج من القوة ههنا مذ آخر
واذ لم يعقه هو ولا نظره اقتصر على الصرفة قال الشيخ في الاشارات ان قوما من المتقدمين
يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار هو هو وكان لهم رجل يعرف بفرفوريوس
عمل في العقل والمعقول كتابا ما يثني عليه المشائيون وهو حشف كله وهم يعلمون انهم لا يفهمونه
ولا فرفوريوس وقد ناقضه من اهل زمانه رجل وناقض هو ذلك الرجل المناقض بما هو اسقط
من الاول والشيخ في كتاب المبدا والمعاد يحتج عليه ويستقل بالفاظ ولقد اشير اليه اجمالا
في الكتاب وقال الامام الرازي رحمه الله تعالى انه في ذلك الكتاب اختاره ولعله فهمه من
استدلاله بدون ان يرده كما رده ههنا بما هو المشهور في احالة اتحاد الاثنين وقال
الشيخ المقتول في التلويحات انه لاح حال الرئيس في الاحتجاج عليه من تقليده فرفوريوس
ومن يراه رايه او تحقيقه والاول اقبح من خطاء فرفوريوس فالثاني يستدعي ان يشنع على
نفسه كما شنع عليه وليس احدهما اولى بالتشنيع من الآخر وقال المحقق ان المذكور في كتاب
المبدا والمعاد مذهب هولاء واحتجاجهم حكاية بحتة فلا يثني على الشيخ واورد شارح
التلويحات عن المبدا والمعاد كل صورة مجردة عن المادة والعوارض اذا اتحدت
بالفعل بالقوة صيرته عقلا بالفعل لا بان العقل بالقوة يكون منفصلا عنها انفصال مادة
الاجسام عن صورتها فانها ان كانت منفصلة بالذات عنها ولعقلها كانت القوة

يناك منها صورة اخرى معقولة والسوال في تلك الصورة كالسوال فيهما وذهبت الامر الى غير
النهاية هذا على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فنذكر ان العقل بالفعل اما ان يكون هذه
الصورة او العقل بالقوة الذي حصل لها هذه او مجموعهما ولا يجوز ان يكون العقل بالقوة هو
العقل بالفعل لحصولها لها لانه لا يخ ذات العقل بالقوة اما ان يعقل تلك الصورة او لا يعقلها
فان كان لا يعقل تلك الصورة فلم يخرج بعد الى العقل وان كان يعقلها فاما ان يعقلها
بان يحدث لذات العقل بالقوة منها صورة اخرى ويعقلها بان يحصل هذه الصورة
لذاتها فقط فان كان انما يعقلها بان يحدث له منها صورة اخرى ذهب الامر الى غير
النهاية وان كان يعقلها لانها موجودة له اما على الاطلاق فيكون كل شي حصلت له
تلك الصورة عقلا وتلك الصورة حاصلة للمادة وحاصلة لتلك العوارض التي تقترن
بها في المادة فيجب ان يكون المادة والعوارض عقلا لمقارنة تلك الصورة فان الصورة
المعقولة موجودة في الاعيان الطبيعية لا مخالطة لغيرها لا مجردة والمخالطة لا تعدم المخالط
حقيقة ذاته واما لا على الاطلاق ولكن لانها موجودة لشي من شانه ان يعقل فيكون لا يخ ان
يعقل اما نفس وجوده فيكون كانه يقول لانها موجودة لشي من شانه ان يوجد له واما ان يكون
ان يعقل معنى ليس نفس وجود هذه الصورة لها وقد وضع نفس وجود هذه الصورة لها هف
فاذن ليس يعقل مع هذه الصورة نفس وجودها للعقل بالقوة فلا وجود صورة ماخوذة
عنها

عنها فاذن ليس العقل بالقوة هو العقل بالفعل البتة الا ان لا يوضع الحال بينهما حال
المادة والصورة المذكورتين ولا يجوز ان يكون العقل بالفعل ههنا هي هذه الصورة
نفسها فيكون العقل بالقوة لم يخرج الى الفعل لانها ليست هذه الصورة نفسها بل قابل
لها او وضع العقل بالفعل هذه الصورة نفسها فيكون العقل بالقوة ليست عقلا بالفعل
بل موضوعا للعقل بالفعل وقابلا فليس عقلا بالقوة لان العقل بالقوة هو الذي شانه
ان يكون عقلا بالفعل فليس ههنا شيء هو عقل بالقوة اما الذي يجري مجرى المادة فقد
بينا والذي يجري مجرى الصورة فان كان عقلا بالفعل فهو عقل بالفعل وانما لا يمكن ان
يوجد وهو عقل بالقوة ولا يجوز ان يكون العقل بالفعل مجموعهما لانه لا يخ اما ان يعقل ذاته
او غير ذاته ولا يجوز ان يعقل غير ذاته لان ما هو غير ذاته فاما اجزاء ذاته وهو الصورة
والمادة المذكورتان او شيء خارج عن ذاته وان كان شيئا خارجا عن ذاته فهو يعقله
بان يعقل صورته المعقولة فيحل منه محل المادة ولا يكون تلك الصورة هي الصورة التي
نحن في بيان امرها بل صورة اخرى بها يصير عقلا بالفعل وايضا نحن انما نضع ههنا الصورة التي
بها يصير العقل بالفعل عقلا بالفعل هذه الصورة ثم مع ذلك فان الكلام في المجموع مع تلك
الصورة الغريبة ولا يجوز ان يكون اجزاء ذاته ايضا لانه اما ان يعقل الجزء الذي هو كالمادة
او الجزء الذي هو كالصورة او كليهما وكل واحد من هذه الاقسام اما ان يعقل الجزء الذي هو

كالمادة او الجزء الذي هو كالصورة اوكلاهما وانت اذا تيقنت هذه الاقسام بان لك
الخطاء في جميعها فانه ان كان يعقل الجزء الذي كالمادة بالجزء الذي كالمادة عاقلة بذاتها
ومعقولة لذاتها ولا منفعة للجزء الذي كالصورة في هذا الباب مما بيناه وان كان يعقل الجزء
الذي كالمادة بالجزء الذي كالصورة فالجزء الذي كالصورة هو المبداء الذي بالقوة والجزء
الذي كالمادة هو المبداء الذي كالصورة والفعل وهذا عكس الواجب وان كان يعقل الجزء
الذي كالمادة بالجزئين جميعا فصورة الجزء الذي كالمادة حالة في الجزء الذي كالمادة وفي
الجزء الذي كالصورة فهي اكبر من ذاتها بضعف واعتبر مثل هذا في الجانب الذي كالصورة وكذلك
ان وضع انه يعقل كل جزء بكل جزء فقد بطل اذن الاقسام الثلثة وصح ان الصورة التي يعقلها
ليست نسبتها الى العقل بالقوة نسبة الصورة الطبيعية الى الهيولى الطبيعية بل هي اذا
حلت العقل بالقوة اتحد ذاتاهما شيئا واحدا فلم يكن قابل ومقبول متميزي الذات ليكون
ح العقل بالحقيقة هي الصورة المجردة المعقولة وهذه الصورة اذا كانت تجعل غيرها عقلا
بالفعل بان يكون له فان كانت قائمة بذاتها فهي اولى ان يكون عقلا بالفعل فانه لو كان
الجزء من النار قائما بذاته لكان اولى ان يحرق والبياض لو كان قائما بذاته فهو اولى ان
يفرق البصر وليس الحب للشئ المعقول ان يعقله غيره لا محالة لا محالة فان العقل بالقوة
لا محالة يعقل ذاته انه هو الذي شانه ان يعقل غيره فقد اتضح من هذا ان كل مهية حرة عن

المادة

المادة وعوارض المادة فهي معقولة بذاتها بالفعل وهي عقل بالفعل ولا يحتاج في ان
يكون معقوله الى شيء آخر يعقلها هذه الفاظه المنقولة من شارح التلويحات سياقته
لبعض الاعاظم اذا لم يكن للعاقل في ذاته المعقولات فباي شيء ينالها وهو بذاته
عار عاطل ان حصل الصورية فليس بمعرى قيل ان كان لحصول الصورة للمادة يجد
بها نوعا بالفعل فهو المرام والا فليس الا اضافة وهي من اضعف الاعراض لبس لها
وجود في العين بل وجودها وجود الطرفين اذا عقل احدهما عقل الآخر هذا بالحارة
الفاظه المفصلة لا يبين ان كل صورة في مادة ليست معقولة بل محسوسة لما من شأنه
ان ينالها فكما ان المحسوس ينقسم الى ما هي محسوسة بالقوة والى ما هي محسوسة بالفعل
هو متحد الوجود مع الجوهر الحساس مع الاحساس ليس كما زعمه الجمهور من ان الحس تجرد
صورة المحسوس من مادته ويصادفها مع عوارضها الشخصية والخيال تجردها
تجريدا اكثر لما علم من استحالة انتقال القطيعات بهوياتها الشخصية من مادة الى غيرها
ولا ايضا معنى الاحساس حركة القوة الحسية الى نحو صورة المحسوسة الموجودة في مادته
كما زعم اليه قوم في باب الابصار بل بان يفيض من الواهب صورة نورية يحصل بها
الادراك فهي الحاسة بالفعل والمحسوسة بالفعل واما قبل ذلك فلا حاس ولا محسوس
الا بالقوة واما وجود صورة في مادة مخصوصة مع شرائط وليست مخصوصة فهو من

المعدات فكذلك الحال في القوة العاقلة وضرورتها عقلا بالفعل فان التعقل ليس كما اشتهر من الحكماء انه بتجريد الصورة عن المادة وعوارضها تجريدا تاما من قبل مصادفها ونصبها عقلا بالفعل فزعموا ان الجوهر المنفعل العقلي بذاته الصورة العقلية يدركها ليت شعري اذا لم يكن له في ذاته صورة المعقول شيء بيانها وهو بذاته العارية الجاهلة المظلمة يدرك الانوار العقلية فمن لم يكن مدركا للاشياء ولم يحصل له شيء بعد شيء فكيف يدرك شيئا آخر ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور او ينال الاشياء بالصورة الحاصلة فيه فما لم يدرك تلك الصورة الحاصلة اولا كيف يدرك بها غيرها والا فان جاز ذلك فاما ان يكون تلك الصورة عاقلة لذاتها ولغيرها ومعقولة لذاتها فهي وبحال او بان يكون معقوله وعاقله لما ورائها فالكلام فيه عائد جدعا ولئن قلت ان العقل المنفعل اذا حصلت الصورة في المجردة لم لا يجوز ان يقول انه في ذاته يعري عنها غير مفوز بها ج فيقول ان كان حصولها للعقل المنفعل حصول صورة لمادة يتحد بها نوعا آخر بالفعل فهذا هو الحق الذي نريده فكما ليست المادة شيئا من الاشياء المعينة بالفعل الا بالصورة وليس وجود الصورة لها لحوق موجود لموجود بالانتقال من احد الجانبين بل بان يتحول المادة في نفسها من مرتبة النقص الى مرتبة من الكمال فكذلك حال النفس في ضرورتها عقلا بالعقل وان كان حصول الصورة

العقلية

العقلية العقل المستقل حصول موجود مباين لموجود مباين كوجود السماء والارض فانا
لست اقول صورتهما الحاصلة فينا فليس الحاصل في مثل الا حصول اضافة محضة والاضافة
من اضعف الاعراض وجودا بل وجودها وجود الطرفين على وجه اذا عقل احدهما عقل الآخر
فحظها من الوجود لا ان لها صورة في الاعيان ثم ان وجود الاضافة الى شيء غير وجود
شيء فان اضافة الدار والفرس والغلام لا يوجب وجود شيء فيها لنا او فينا ثم ربما حصلت
صورها لذاتها او لعوارضها والكلام في تلك الصور وكيفية حصولها لنا انما هي بمجرد الاضافة
او باتحاد معناها فان كان بمجرد الاضافة فحصول الاضافة ليس حصولا حقيقيا فصورة
شيء وهكذا يتسلسل الامر الى غير النهاية وان كان بالاتحاد فهو المطلوب فعلم ان كل
ادراك فهو باتحاد بين المدرك والعقل الذي يدرك الاشياء فهو كل الاشياء فهذا ما اردناه
وكل من انصف من نفسه علم ان النفس العالمة ليست ذاتها بعينها هي الذات الجاهلة
بل الجاهل من حيث هو جاهل لا ذات له اصلا وليست الصور العلمية كالقنية المالية
من الذهب والفضة والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة الدنيا اي وجود الماديات
ذوات الاوضاع الجسمية لبعضها البعض الذي مرجعه الى وجودات ليست الوضعية وقد
حققنا ان لا حضور لجسم ولا لجزء جسم عند جسم آخر ولا لجزء آخر فالكل غائب عن الكل
فالجسم جوهر ميت ظلماني وما يتعلق به فهو بقدر تعلقه بالجسم يكون غائبا مائتا والنفس بقدر

عقلا بالفعل من القوة الجرمية الى الفعل العقلي يكون حيا عقليا واذا صارت عقلا بالفعل
يصير حيوته حيوة كل شئ دونه وبيده ملكوت هذه الاشياء التي تحته حكمة مشرقية كلما يعلم
الانسان في هذا العالم او بعد ارتحاله الى الآخرة بما يراه في ذاته في عالمه ولا يرى شيئا خارجا
عن ذاته وعالمه وعالمه ايضا في ذاته حكمة اخرى النفس الانسانية من شانها ان
الى درجة يكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها ويكون قوتها سارية في الجميع ويكون
وجودها غاية الخليقة هذا كلامه والله اعلم بمراده وقال آخرون باتحاده بالعقل الفعال
قال الشيخ في الاشارات وهؤلاء ايضا يقولون ان النفس الناطقة اذا عقلت شيئا
فانما يعقل ذلك الشئ باتصاله بالعقل الفعال وهذا حق قالوا واتصالها بالعقل هو ان
يصير نفس الفعال لانها يصير العقل المستفاد والعقل الفعال هو نفسه يتصل بالنفس فيكون
العقل المستفاد يعني يتحد بالعقل المستفاد الذي يتحد بالعقل الفعال قال شارح التلويحات
هو الاتصال بالعقل الفعال استعداد النفس التام لقبول المعارف منه وهو على طورهم
انه الفياض ولذلك قال الشيخ وهذا حق اي في نفسه وان لم يريدوه كما قال ولم يوهن الاتحاد
بظهوره والمهم في هذا المقام الفحص عما رامه اهو مرموز او على ظاهره وهم وسنه قال
الامام الرازي رحمه الله تعالى لو كان العلم حصول مهية المعلوم لكان الجسم الاسود عالما
فعليك ان تنظر فيه بان مصداقه حصولها طلبا لما يصلح الادراك او نفس حضورها له فصل

ان الامام

ان الامام الرازي رحمه في كتبه ومنها شرح الاشارات ونهاية العقول بعد ما يعرف حصول

الماهية في الذهن يقول انه ان سلم فالعلم ليس عبارة عن ذلك الحصول بل هو امر زائدة

[illegible]ال والحق عندنا انه ليس الادراك عبارة عن نفس حصول تلك الصورة بل عبارة عن

[illegible]ضافية بين القوة العاقلة وهي ماهية الصورة الموجودة في العقل او بينها وبين الام

[illegible] المتقرر في الخارج ولست هذه الدعوى في جميع اصناف الادراكات بدليل

يخصه وبدليل عام ما ذكر في الكتاب ههنا وما نتلوه عاما ان وقال ايضا اعلم ان الكلام في

ان العلم بالسواد مثلا ليس نفس حصول السواد اظهر من ان يحتاج في ابطاله الى فصل بسيط

وتقرير بل كان من الواجب ان يكون فساد هذا المذهب وامثاله معلوما بالضرورة ولعل

مطمح نظره ان العلم معنى واحد في قول عز قائل وهو بكل شيء عليم وقول حبيبه صلى الله عليه و

على آله انهم اعلم بامور دنياكم وعند الفلاسفة يكون حقائق مختلفة فان العلم الحقاني بذاته

المقدسة نفسها بلا تغاير اصلا وعلم النفس بذاتها نفسها وعلم المهيات المنفصلة بنفسها

وهي حقائق متباينة بلا مرية فليس العلم حقيقة المهيات الحاصلة ولا احدها الا الاضافة

وذلك بناء على ان العلم ليس معنى مصدريا يشتق منه علم يعلم عليم معلوم وذلك جعل تلك

الدعوى التي هي معركة الآراء جليه وقد عرفت فيما قبل ان ماهي الفلاسفة قد اصطلحوا

الى القول بمغايرة حقيقة العلم المعلوم فلا بعد ان لا يكون الامام فيما رام لمراحل بانه عن

الصواب بل هو لوجه قريب ولكن لا يمس الفلاسفة ما وجهه اليهم فاسمع ان الق...
ان يكون الجسم الاسود عالما فان حقيقة العلم اذ تحصلت بحصول المهية للشي ...
حاصل للجسم يجب ان يكون عالما وكذا الكلام في سائر الصفات اجاب عنه المحقق
لمخصه المحاكم من منع الملازمة فان العلم ليس عبارة عندهم بنفس حصول ...
نحو كان بل بحصول مهية حصولا ظليا والسواد حاصل للجسم حصولا خارجيا
حصوله الظلي له فهو ظاهر البطلان لا يصغي اليه وهو ليس بصاف فان علم النفس
لها فليس العلم هو الحصول الظلي بل هو الخارجية كالفرح والالم بعين حصولها الخارجي
حصول عيني ايض فالفرق المذكور غير جدا فان قيل ان علمها بصفاتها علم حضوري
وقولنا ذلك في الحصولي قيل ان العلم حقيقة حقيقة واحدة كما سمعت فهي حصول المعلوم
حصولا ظليا فقط او حصولا عينيا او كلاهما والاول بط وعلى الشقوق الاخر المطلوب و
لذلك عدل الى وجه آخر انه يمكن ان لا يتوجه كلام المحاكم وتفصيله ما سنا عدناه على
ان العلم في الجميع معنى واحد لكن ذلك المعنى عرضي انتزاعي يختص عن مصداقه فوجدناه
امور المختلفة ففي علم العالم بنفسه وجدناه نفسه وفي علم بصفاته وجدناه نفس هوياتها التشخصية
القائمة به وفي علمه بالمهيات المباينة وجدناه حصولها مجردة عن العوارض الخارجية
او عن وجودها الخارجي له في الاولين هو حضوره عنده وفي الثاني حصولها كذلك له فالحاصل
ان معنى

ان معنى العلم والعالم المصدري والمشتق بديهي التصور وهو اضافي لانه يعرض للشي
بالقياس الى الغير بلامرية ومصداق هذا المفهوم ومنشاء انتزاعه هو حصول مهية المعلوم
لما يصلح هذا المعنى البديهي او حصوله ووجوده في نفسه فعلى لا يلزم ان يكون الجسم الاسود
المتحرك مدركا لاوصافها لانه ليس صالحا للادراك ولو كان يصلحه فلابد لها من
الة لها ادراكه ومع بطلان الثاني فالمحاكم في الحصولي مقتصر ونفس الحضوري عليه
فكانه في الحصولي فذلك في الحضوري نفس الحضور كاف وفي بعض كلامه اشارة اليه
والامام رحمه الله تعالى يتكلم بما يقرب منه فيقول لا يق هذا انما يلزم لو قلنا ادراك السواد
عبارة عن حصوله كيف كان ولكن لا نقول ح بل نقول عبارة عن حصوله للقوة المدركة
والجماد ليس كك وايضا ان مهية النفس مخالفة لمهية الجسم فلا يلزم من كون حصوله للنفس
ادراكا كون حصوله لغيرها كك وايض كونه ادراكا مشروط بالتجرد عن المادية لانا نجيب عن
الاول ان الادراك لما هو عبارة عن حصول المهية فالمدرك ح هو الذي له الحصول ولكن الكا
والكتابة بقولنا الذي حصلت له الصورة انه غير مدرك بمنزلة حصلت له وما حصلت و
كذلك قولنا هو حصول المهية لما حصلت له وفيه المطلوب او الخلف عن الثاني ان كون
النفس عالمة بالسواد مثلا ليس نفس ذاتها وليس ايض هو السواد في الحاصل فيها لان
الحاصل فيها يجب ان يكون مثله وهو الجسم وهو اعتراف بفساد قولهم فهو امر زائد عليهما

وذلك اعتراف بان العلم مغاير للسواد الذي انطبع في النفس وعن الثالث ان السواد
الحاصل في الذهن اما ان يكون منه مشاركا للسواد الذي في الجسم في الخارج
او لا يكون والثاني اعتراف بنقيض ما ادعوه والاول لا يخ عن ان يكون العلم عبارة عن
تلك الصورة او عن امر زائد عليها انتفى عنها او عن زائد حصل هناك والصورة
بان الادراك ليس عندهما والبض فيه ان العلم ليس هو الصورة فهو امر زائد
في العقل وهو المطلوب والاول يقتضي ان يكون الجسم اسود فالجواب الذي مر لا الذي
بالقدح فيما ذكره ولعلهم لم يتعرضوا له لظهور فساده فيقول ان الفلاسفة لم يدعوا ان الحصول
ان الامر الموجود في الخارج المتشخص موجود في الذهن كذلك وان كان ينظر كلام شارح
المواقف والمحقق الدواني وقد صرح به غير واحد لظهور ان وجود عرض في محلين ممتنع
وان تعدد الوجود مع وحدة الموجود غير معقول وان تعدد التشخص مع وحدة المتشخص كذلك
ومع ذلك يلزم ان يكون النفس اسود وابيض بلا مرية بل الذي راموه ان المهية الموجودة
في الخارج موجودة في الذهن بوجود غير ذلك الوجود في الآثار والاحكام كما مر ثم هي متشخصة
بالذهن فهي مثل الموجود الخارجي ولكن صدق المهية عليه اشبه بالصدق الاولي كما مر وان
العلم المصدر المشترك في العالمين وعلومهم امر واحد بديهي لا اجلى منه وانما الفحص عن
صدقه ومنشاء انتزاعه كما في الوجود فقالوا ان وجود المهية التي اذا وجدت في الخارج
لشيء

تستتبع آثارها المخصوصة بها فى الذهن وجود الاشياء بها حال لانسان الموجود فى الذهن
ليس بمتحيز ولا كاتب ولا عالم ولا جاهل ولا سعيد او شقيا ولا طويلا ولا عريضا الى غير ذلك من
العوارض الخارجية هو مطابق صدق العالم وكونها معلومة ومنشأ الانتزاع فح انما اطلق
العلم عليها فيتحقق هو عين المعلوم والفرق بالاعتبار فنفس المهية معلومة وبمجيئها
فى الذهن متشخصة به علم وعلى هذا فيقول ان ما ذكره اولا من حديث قولنا
الشئ الذى حصلت الصورة له انه غير مدرك الخ لا يتوجه له اصلا لان العالمية معلومة
بديهة فقولنا كون الادراك هو حصول مهية المدرك فى ما له قوة الادراك والجسم ليس له
قوة ليس بمثابة ان الادراك هو حصول المدرك فيما حصل ولا بمثابة قولنا الجسم الذى
فيه السواد ليس فيه بل بمثابة قولنا ان هذا المعنى المعلوم لكل واحد جهة مصدقة هو وجود
المدرك فيما يصلح كالاجسام من جهة الضرورة لا يكون بحصول شئ فيه مدركا البتة وعلى هذا
قس الحال فى العلم الحضورى نعم لو كان لفظ الادراك والعلم وحصول الصورة مترادفين
لكان ما ذكره وجيها ويتجه اليه ايض ما ذكره المواقف ومن سابقه انه مخالف للعرف واللغة
وقد مر وكذلك ما ذكره ثانيا فانه يلزم ان العلم هو السواد الحاصل فى النفس والمماثلة غير ضارة
لهم وليس فيه فساد وقولهم كما لا يخفى نعم كان له ان يقول ان لزوم كون الجسم مدركا ليس الا
لاجل ان الادراك هو حصول مهية المدرك والجسم قد حصل مهية وكون النفس مخالفة له لا ينفع
ضرورة ان حقيقة شئ اذا تحقق فى موضوعين فاختلافهما لا يدفع تحققهما وترتب خواصها كلونهما

مدركين فيما نحن فيه توجيه لذلك وانما الوجه بالتقييد بان يقال ان الادراك ليس الحصول
مطلقا بل الحصول للنفس وح يرجع الى الاول لا ان كان التعرض للنفس على سبيل
ضرب المثال فلا تفاوت الا اليقين في العبارة وان لم يكن على التمييز فهو فاسد كما لا
يخفى واما ما ذكره بالسافكذلك ايض لانه يلزم ان الحاصل في الذهن مشارك [illegible] في الحد
في المهية بل الامر عليه عندهم والعلم عبارة بلا انتفاء امر ولا اتصاف بل تلك [illegible] المهية
الحاصلة في الذهن المسلخة عن العوارض الخارجية والوجود الخارجي المتشخصة بالذ[illegible]
قال سماه الامام الزائد فلا مطاوبه فيه وان راه امرا عدميا فلا يضره كون العلم
ليس عدميا ولا فيه اعتراف بان العلم ليس هو نفس حصول تلك المهية وهو الموافق لما [illegible] صلوه
ولم يريدوا اصلا ان الادراك هو حصول نفس السواد بما هو هو وقد روقال ايض [illegible] ان
المتقدمين من الفلاسفة زعموا كون الادراك هو حصول صورة المعلوم في العالم وح
يعسر عليهم التفرقة بين حصوله في الخارج لشئ وحصوله في الذهن فذهبوا الى الاتحاد
وح يسر التفرقة فان السواد لا يتحد بالجسم واختاره الشيخ في كتاب المبدا والمعاد و
استدل بانه لولا الاتحاد ولاستحال ان يعقل العقل معقولا لان العاقل هو النفس او الصورة
الحالة فيه او المجموع والاول نظرا لان العاقل النفس لو عقلت السواد لانه حال فيه
لعقل الجماد فتر ذلك غاية التقرير فقد ظهر ان كون العلم هو الانطباع لا يتمشى الا مع القول
بالاتحاد ثم انه رجع في الاشارات وزعم انه من الخرافات والجمع بين القولين مشكل

وههنا

هنا كلامه وفيه اشارة الى ان ما ذكره في المبدأ والمعاد دال على نفي الانطباع وهو
حق واما ما هو الظاهر من كلامه من الانطباع لو ... عقل الجماد فالشيخ برئ منه فطالع ما
اوردناه من كلامه سابقا ولكن قال المحقق ان ما ذكره في المبدأ والمعاد حكاية مقال المعلم الاول
... وليس مختاره فانه صنف ذلك تقرير المذهبهم المبدأ والمعاد حسب ما اشترط
في صنعه فما يلوح من كلام الامام ان كون الادراك هو الانطباع بط قطعا بما
هو مقرر عنده في ذلك الكتاب وفي نفسه ولا يصح اصلا ايض كما قال بل من قال العلم هو نفس
الانطباع لا بد له من القول بالاتحاد يستمهد بنفي التفرقة بين حلول السواد في الجسم وحلوله في
العقل ومن نفى الاتحاد فلا بد له من القطع بان العلم امر وراء الانطباع ولا تصغي اليه ...
فيتوق ان الشيخ رجع عنه الى ما اصله في ساير كتبه فوجد فيما ذكره هناك وهنا وهو ظاهر بين لمن
طالع تحت الادراك ولذلك لم يفصله فيما لا التجاء الى ذلك ابطال الانطباع وهنه في مكان
وهم وتنبيه قال ايض لو كان حصول شيء للمجرد ادراكا لكنا اذا تصورنا موجودا ليس جسما ولا جسمانيا
واعتقدنا انه حل فيه السواد وجب ان نقطع بعالميته فلك ان توجه اليه ان العلم معنى
مصدري ومصداقه امور مختلفة كالوجود فلا ينافي النظرية هذا هو الوجه الثاني العام
لجميع اصناف الادراك من التعقل والتخيل والابصار كما يلوح من كتبه ولكن هذا التعميم
في خفاء والحاصل انهم يقولون ان الادراك هو حصول شيء للمجرد فمدار العالمية هو التجرد
ولا يصلح ان يكون المسلوب بالمادية عالما ومدار المعلومية حصول شيء في ذلك

فلزم بالقطع انه اذا تصورنا الح والثاني بط لانا بعد العلم بانه تعالى ليس بجسم ولا جسماني
ينتظر الى الشرح على انه عالم لذاته دلفا علية وانت تعلم ان هذا الوجه لا يتاتى في الاحساس
والتخيل فان صورة المحسوس والمتخيل لا يحصل في النفس عند ذينك الادراكين في السهو
عندهم فيجب ان يعمم الحلول في ذلك الموجود فراد الحلول فيه او في الته ويتوقف في
بانا نقطع بان الجليدية او ملتقى العصبين طويل او ذو لون او حال عنه ولا يقطع
وتخيلها والاقتصار على الاقوى الاعم واجاب عنه المحقق بان اعتقاد حلول السواد فيه ان
كان على سبيل حلوله في الاجسام فهو جهل وسخيف وان كان على سبيل حلوله في المجردات
فهو معنى كونه عالما ولا تغاير بينهما الا تغاير الالفاظ المرادفة واراد بالجهل والسخافة ان
اعتقاد حلول السواد في ما لا يكون جسما ولا جسمانيا غير معقول فان حلول السواد ذلك الحلول
هو الجسمانية فذلك الاعتقاد اعتقاد النقيضين لعل هذا الجواب غير واف وبالحل غير شاف
عن الحلة لانه الكلام في السواد على ضرب من المثال فليكن صفة اخرى يصلحها ذلك الموجود
كالفاعلية والتجرد ولو كان الاعتقاد اعتقاد حلوله في المجردات وهو الحلول الظلي المقابل
العيني والجزم بالعالمية ح غير ظاهر وليس الوجود الذي هو غير متعارف بالنسبة الى العلم من
الانسان والبشر والليث والاسد فانه من الظاهر انا بعد اقامة الزمان على الوجود الذهني
اي الوجود الاخر الذي لا يتعارف ولو كان في الذهن في التردد في ان العلم هو ذلك
الوجود والعالم من له ذلك والمعلوم ذلك الموجود ولذلك تراهم يصرون على ثبوت الوجود

الذهني

٢٩٣

الذهني ويقولون ان حقيقة العلم شيء آخر هو المنقسم الى التصور والتصديق مع ان
التصور يتعلق بالتصديق المباين التصور في الحقيقة لمجرد التعلق وهو الكيف
... وان لم يكن الموجود في الذهن كيفا والامام حين رأيهم المستدلون على ان
الادراك ... ذلك الحصول بان الادراك انما يتعلق بما ليس في الوجود فيكون متميزا وتميز المعدوم
... غير معقول فلابد من الوجود واذ ليس في الخارج ففي الذهن اعترض عليهم بانه
لا تقريب فانه غاية ما يلزم منه وجوده واما ان ذلك الوجود هو الادراك فكلا ولذلك
بعد ذلك تكلم بعد تسليم ذلك الوجود ولو فرضنا بانه ليس ادراكا بهذه الوجودة فلا يساعد
على انه بعد الاذعان بحلول شيء في المجرد باي نحو كان لا انتظار في الاذعان بالعالمية
وهو الظاهر ولا اقل من ان ما ذكره المحقق ليس بها والمقصود ان ذلك الكلام على
سبيل المنع مخالف للوجدان وعلى سبيل التحقيق العدو قول المحاكم في دفع ذلك
الاعتراض وانا اقول لا شك انا اذا ادركنا شيئا يتميز ذلك الشيء عند العقل فليس معنى
ادراك الشيء الا ظهوره وتميزه عنده واذا ثبت ان ذلك المتميز موجود في العقل ولا معنى
للتصور الا الوجود في العقل تبين من ذلك حرما ان الادراك ظهور الصورة وحصولها
عند العقل وهذا امر جلي لا يحتاج الى زيادة ان تم عند الامام فلا يدفع ما بصدده الآن فان
ذلك بالبرهان والنظر والكلام في ان العلم والعالمية اذ هما بديهيا التصور لو كانا
نفس الحصول لكنا عند الاذعان ... بعالمية بلا انتظار الى التبرهن والوجدان

بخلافه والاقرب ان يوجه اليه بان العلم المشترك بين العليم الخبير الذي لا يعزب عنه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء والعلماء وعلمهم بانفسهم وبصفاتهم الذي قيل فيه انه من
اجلى البديهيات مصداقه وقد يكون ذات العالم وقد يكون وجود الصفة ووجودا
خارجيا وقد يكون وجود مهية فيه وجودا ظليا فهو امور مختلفة كالوجود بما يليه العلم
الحقيقي وهذه المصداقية لطريه فلذلك ينفك اذعان احدهما عن اذعان الاخر وذلك
لخواص الاعداد والمقادير القارة وغير القارة منها محمولات الهندسة ولا يبعد كل البعد
ان يكون مطمح نظر المحقق وهم وتتمة قال انه ان يعقلنا لذواتنا زائد علينا والا لكان علميا
بعلمنا بذواتنا نفس علمنا بذواتنا فيلزم ان يدوم علمنا بعلمنا بذواتنا ثم ان المراتب
غير متناهية وان لم يكن نفس علمنا بذواتنا فيتجه اليه ما يتجه الى الزيادة وايضا لو لم يرد لم يكن
العلم على الاطلاق حصول الصورة فذلك الزائد مساو للعدم فاجتماع المثلين او اللبس
فليس حصول المعلوم بهذا هو الوجه الخاص بالادراك العقلي اي الادراك الذي هو غير التخيل و
الاحساس وتفصيله انه لا شبهة في انا قد نعقل ذواتنا فهذا التعقل نفس ذواتنا او زائد
علينا والاول باطل والا لانه لو كان كذلك لعلمنا بعلمنا بذواتنا نفس علمنا بذواتنا او ليس
كذلك فعلى الاول يجب ان يدوم علمنا بعلمنا بذواتنا بدوامنا وهو ظاهر البطلان
وايضا ان المراتب في هذه العلوم كعلمنا بعلمنا بعلمنا بذواتنا وعلم هذا العلم غير متناهية
فينا وهو مكابرة وسفه وعلى الثاني على ما ذكره المحاكم يلزم ان لا يكون العلم بذواتنا نفس

ذواتنا

والتقدير بخلافه وذلك لان العلم بذواتنا نفسها فعلم هذا العلم هو علم ذواتنا فلو
كان غيره فعلم ذواتنا غيرها وهو احسن فهو سفسطه بط فلا يكون العلم بذواتنا نفسها و
قال الامام على هذا الشق فالكلام عليه مثل الكلام على القول بان علمنا بذواتنا غيرها وسياتي
ان العلم بذاتنا لو كان نفسها لم يكن العلم مطلقا حصول صورة المعلوم والثاني
الى المطلوب لان ذلك الزائد مساو لمهية المعلوم اوليس و الاول بط والا لزم
اجتماع المثلين ولانه ليس حلول احدهما في الآخر اولى من العكس فتعين عدم المساواة
وهو المطلوب وهو ان العلم ليس حصول مهية المعلوم وعلى هذا ان فتقرير ذلك الشق
المحال اليه ان علم علمنا بذواتنا لو كان غيره وهو عين الذات فهو علم الذات وقد فرض
غيره فهو غيرها فهو مساو وفيه اجتماع المثلين وعدم الاولوية فهو بط فهو غير مساو وفيه
المطلوب فقد تفطنت ان ما وقع من المحاكم من الاقتصار على نفي نفسه علمنا بذواتنا معها
فثبت الزيادة ليس كما ينبغي فعليك بان تنبه بان علم العلم التصديقي غير نافع والتصوري
عينه فدائم وليس العلم على الاطلاق ذلك بل الحصولي هذا هو التنبيه على فساد ذلك
الوهم وشرحه انه ان اراد بعلمنا بعلمنا بذواتنا التصديقي اي التصديق بانا عالمون
بذواتنا فهو غير نافع له فانا نختار انه غير المصدق به الذي هو مفاد القضية القائلة بانا
عالمون كالحال في سائر التصديقات ولا يتجه اليه ما وجهه في شق غيره علمنا بذواتنا
لها كما لا يخفى ولعله لم يرده ولذلك لم يورد المحقق والمحاكم هذا الشق وان اراد غير التصديقي

فيختار ان علمنا العلمنا بنفسه فان علمنا بذواتنا انفسنا فعلم ذلك العلم هو علم الذوات فهو
نفسها وهذا العلم دائم بدوام ذواتنا ولا خلف فيه فان الفلاسفة يقولون ان وجود النفس لنفسه
نفسه هو علمها بها فهو ثابت لها من مبدا الخلقة الى الآباد وهذه دعوه وهذه المراتب غير متناهية
فيلزم تحقق غير متناهية من مبدا الخلقة الى الآباد وهو مكابرة وسعه فيه ومن ظاهر فانه
ليس من شان فضلا عن عدم التناهي وانما عدم التناهي في الاضافات لمفهوم العلم
المصدري وهي منقطعة بانقطاع الاعتبار كما لا يخفى قوله ثانيا ان العلم بذواتنا لو كان نفسها
لم يكن العلم على الاطلاق حصول مهية المعقول قلنا بطلان الثاني مم فان كون العلم
حصول صورة المعلوم انما هو في العلم بما هو مغاير للنفس وصفاته ويقال له العلم الحصولي
واما النفس وصفاتها الانضمامية فعلمها حضوري اي نفس وجودها في نفسه ووجودها لصفة
لها في الخارج هو علم فالصفة القائمة بالنفس المتشخصة بها نفسها العلم بها هذا القدر واف
بالمقام ولكن بعض المتاخرين عمموا الحصول في رسم العلم بانه حصول صورة الشي في
العقل فادرجوا فيه العلم الحضوري وتمحلوا فيه فنقول كلامهم الى ان المعنى حضوره للعقل و
الصورة اعم من ان يكون نفس ذلك الشي كما في الحضوري او غيره والحصول في العقل ايضا
اعم من ان يكون حصول صفة في الموصوف وان يكون حصول شي لنفسه وعلى تقديره
الى ما قال الامام رحمه الله تعالى في بيان ان علم الشي النفس بذاتها لو كان نفسها لم يكن
العلم حصول مهية المعلوم في العالم لان الشي الواحد لا يحصل لنفسه كما وجهه الامام ان

حصول الشي

295

حصول الشيء للشيء اعم من حصوله لغيره ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم فان النفس جوهر
قائم بنفسه وحاصل لذاته فبما يعتبر ان هويته المجردة حاصلة للشيء يكون معقولا وبما يعتبر ان
هويته بالمجردة قد حصل لها شيء يكون عاقلا وبما يعتبر ان هويته مجردة كان عقلا فالمجرد الذي
يعقل ذاته يكون عاقلا وعقلا ومعقولا ويكون الكل شيئا واحدا هكذا اورده الامام واجاب
عنه بان حصول الشيء للشيء من حصوله لغيره فكذلك اضافة الشيء الى الشيء اعم من اضافته
الى غيره بل اتحاد الشيء اعم اتحاده غيره وهذا القدر لا يقتضي صحة اضافة الشيء الى نفسه و
موحد النفسه بل فساد هذه القضية معلومة بالضرورة فكذا ما نحن فيه واما قوله فهذا
الشيء بما يعتبر الخ فجوابه ان المفهوم من هذه الالفاظ ان كان واحدا كان العاقل والمعقول
والعقل الفاظها مترادفة وشرح الالفاظ المترادفة لا يجوز ايراده في الحكم الاعلى وان لم يكن
واحدا فقد بطل قولكم ان عقل الشيء لذاته نفس ذاته واعلم انه لولا ولوع الناس بالنفس
بكل كلام هائل لا يحصلون حقيقته لما احتيج الى الكلام على قولهم ان الشيء الاحدي الذات
عقل ومعقول وعاقل من غير تعدد في ذاته وصفاته هذا كلامه بالنص وفيه كفاية والظاهر
منه انه يفهم من حصول الشيء للشيء ما هو الظاهر فنقول انه لا يعقل التعميم فالجواب عنه ما ذكرناه
ولكن لزيادة الافادة نقول ان معاني هذه الالفاظ متغايرة ولكن مصداقهما لا يجب ان
يكون متغايرا نعم تلك المعاني اضافات لا بد في العقل من التغاير فذات النفس اذا
لوحظت انها شيء انكشف له نفسه فهي عالمة والتغاير في اللحاظ كاف كما فصله المحاكم

واما الاتحاد فلا يعقل فيه التغاير في اللحاظ فتدبر ثم يقول حدلا ان علم الشيء بذاته امر
زائد عليه ومساو له قوله فيلزم اجتماع المثلين قلنا لا يلزم بل يلزم قيام احد المثلين بالآخر
ولئن ينزل عنه فانه كانه مناقشة لفظية ان النفس موجودة اصيلة والحاصل فيها
حاصل حصولا ظليا وامتناعه مم وبذلك يحصل الاولوية فلزوم الترجيح من غير مرجح
مم ولكن الكلام في علم النفس بذاتها المخصوصة الشخصية فذلك العلم لو كان بحصول
تلك الذات بماهي هي لزم اجتماع المثلين وقيام احدهما بالآخر بلا تغاير بالاصالة والظلية
لان تلك الشخصية لا ينفك عن وجودها الخارجي وان كان بحصول ما يماثلها في الماهية
حصولا ظليا فلا ظرف فيها العينية ذاته على انه مثله مثل ثبوت علم زيد بحصول عمرو ولو
كفى مثله في العلم بالذات الذي يقوله الفلاسفة في علم النفس بذاتها فليكف في حصول
العلم بالشيء حصول الشبح والمثال لا يوجد تفرقة فلا اتحاد لذلك العلم واولا اثر لهذا
في كلام الامام بافشيا في كلامه وتم وتنبيه قال ايضا ان الادراك التخيلي ليس بالحصول
في الخيال فان الشعور للحس المشترك اذا طالعه هذا هو الخاص بالتخيل له في ابطال كون
التخيل هو حصول الصورة في الخيال قال انها عندهم حال ما يكون موجودا في الخيال لا يكون
مشعورا بها بل انما يحصل الشعور بها اذا طالعها الحس المشترك وعليك بالتسمية
بان التخيل هو ادراك النفس بحصوله فيها او في البدن وحاصله التزام ان التخيل الذي
هو نحو من الادراك ليس نفس الحصول في اي موضع كان بل ادراك بحصوله فيها

او في

٢٩٦

ادفي او النهاية آلة الادراك وفي كلام الامام حيث قال لان الخيال انما لم يدرك بها لانه ليس
من القوى المدركة لانه لا يصدق عليه متخيل لهذه الصورة ويكذب عليه كونه مدركا تبين ان
الادراك ليس نفس التمثيل ولكن بما حرزنا لا ينتج اليه ما ذكره لانه يلزم ان الادراك ليس نفس
التمثيل فالحاصل ان الادراك معنى واضح جهة صدقه على النفس التي هي المدركة الحصولية فيها
ادفي حال الذهني الحس المشترك وليس كل حصول مصداقا له مع ان في عبارته تسامحا اظهر
فان الشعور للنفس لا للحس المشترك فان اراد ظاهره فقد سعتم ظاهره والا فالجواب وعند هذا
ظهر ان سر ما اي في بادي من بعض الفاظ المحاكم ان الوجود الظاهر هو الادراك ليس الا امر
عليه وهم وتنبيه ان الابصار ليس حصول البصر فان الشبح على ان الاشباح ينطبع
في الجليدية مع ان الابصار عند ملتقى العصبين وذلك يدل على ان الادراك ليس
انطباع تلك الاشباح وايضا ان الباصرة لا يدرك ما في الشبح من اللون والشكل والمقدار
فثبت ان الابصار ليس الانطباع وعليك ان تتنبه بمثل ما تتعجب من التزام ان الادراك
كل انطباع شبح بل الانطباع في آلة الادراك وايضا منع انتفاء ادراك ما في الآلة فانه
من الجائز ان يكون ادراك صفات القوة حضوريا كما قاله شارح التلويحات في
القوة ولئن لم يكن فليس كل انطباع ادراكا بل الانطباع الظلي في الحصولي وتوهم
ان الجوهر الحال منحصر في الصورة والمحل في المادة والصورة الجوهرية ليست صورة
في المادة فان النفس ليست متقومة بها الوجود المرتبة الهيولانية وليس الصورة معها

نوعا متحصلا كما هو ولذلك قال الشيخ انها موضوعة لها وشبهه فيه ظاهرة فاذا ذلك بالقياس

الى الوجود الخارجي يعني ان انحصار الجوهر الحال في الصورة الجسمية او النوعية انما هو في

الجوهر الحال في محل في الخارج فالحاصل ان الجوهر اذا وجد في الخارج لم يكن في محل اصلا

في هذا النحو من الوجود او في محل هو مادة وعلى كلا الوجهين في الذهن حلوله حلول في

الموضوع لا ينافي ذلك الانحصار وهم وتنبيه لو كان الادراك الحصول في الالة ايضا

لم يكن النفس عالمة لتباينهما عنها وحاصله ان المدرك من قام به الادراك وهو حصول

مهية المدرك وهذا الحصول في امر مباين للنفس فلا قيام بها بل في ما لالة التي هي مباينة

للنفس فهي المدركة وقد تنبهت مجالة فيما سبق من ان الادراك ليس لفظا هي اده

للحصول بل مقصود هم ان جهة تحقق الادراك هو الوجود في المدرك او فيما تعلق به وهذا

المعنى قائم بالنفس سياقات عرشية ادراك ذاتها الاولى لو كان زائدا يكون المعلوم

كليا فالوجود للعالم كاف فهي المباين وجود صورية هذه وجوه اربعة تصح بها على ان علم

النفس بذاته نفس ذاتها فهي عقل وعاقلة ومعقولة ثم يمكن ان يتحدس الى ان حقيقة

العلم هي وجود المعلوم للعالم والاول اشار اليه بقوله ادراك ذاتها الخ وتفصيله على ما ذكره

شارح التلويحات انها لو ادركت ذاتها بايدان لم يطابقها وليس ادراكها وان طابقها

فهي صورتها فتلك الصورة صورتها وهي متخصصة جزئية اوهي كلية وهذا يستدعي ان لا

يكون نفسها مدركة لها بما هي هذه وكلامنا في ادراكها كذلك وعلى الاول يلزم ان يكون كلية

لان كل

لان كل صورة في النفس فهي كلية ولو كانت منحصرة في الشخص وهو مبني على ان النفس المجردة
لصاحب البدن مدركة وادعوا فيه البداهة لان كل احد يدرك نفسه وهو ادراك جزئي لان
فيه اشارة الى النفس الجزئية وليست بعيدة وعلى ان كل صورة في النفس فهي كلية
وفيه نحو من المسامحة والمقصود انها من حيث ذاتها كلية وان كانت جزئية بجهة
الخصوصية الحاصلة بالحلول في نفس شخصية وهو ليس بظاهر في نفسه فكما ان المدرك
بالحواس مدرك جزئي بحصول صورة مطابقة في الحاس مع استحالة وجود نفسه فيها كما
يجوز ان يكون غير المدرك بالحواس كذلك وما اوردوا فيه شاهدا وادعوا فيه البداهة الضرورة على
ان غير الصورة كما يراه منكر والوجود الذهني لا يطابق المدرك والا فمن الجائز ان يكون
الادراك اضافة او صفة ذات اضافة بها يدرك الذات المتخصصة الجزئية او على ان
المدرك بالزائد الحاصل بالنفس لا يكون جزئيا والمتكلم لا يساعد عليه فدعوى الضرورة
كما ترى انا دىتوسل بهذا الاثبات الى ان حقيقة الادراك هو وجود مهية المدرك للمدرك ان
وجود المعلوم للعالم اذ كفى في العالمية فوجود المعلوم المباين للعالم لا بد منه في العالمية
الا ان وجود المعلوم للعالم ليس زائدا على وجود العالم وههنا اذ المعلوم مباين فوجوده
له مباين لوجوده في نفسه وهو اقناعي محض والاخرى ان علمت على تقدير الزيادة انه
مثال ذاتها فقد علمت ذاتها والا لم ذاتها بعرف وفي شرح الاشراق مع المبني ان كان
علمه بمثال ان لم يعلم انه مثال نفسه فلم يعلم نفسه لان العلم بالمثال انما يعلم الشيء اذا علم انه

ما ادرك مثاله والمقدر خلافه وان علم انه مثال نفسه فقد علم نفسه لا بالمثال للزوم عدم العلم
بذاته حتى يعلم بعد ذلك ان ذلك المثال مثال ذاته وهو اخفى مما تقدمه كما لا يخفى على ناظريه والاخرى
ان كان بمثال ح مثال الانانية ليس هي فهو النسبة اليها هو لا انا في شرح الاشراق ان علم
ان الشيء القائم بذاته المدرك ذاته لا يعلم ذاته بمثال لذاته في ذاته فان علم ذاته ان كان بمثال
لذاته في ذاته ومشكل الانانية ليس هي فان مثال الشيء ليس هو الشيء بعينه طابق او لم يطابق
فذلك المثال بالنسبة الى الانانية هو لانه هو لانه غيرها مع ان المدرك يشير الى ما تغايره بهو والى نفسه
بانا ولو اراد ان يشير الى مثال انانيته اشار اليه بهو فلهذا كان مثال الانانية بالنسبة اليها هو
المدرك هو المثال ح الذي هو غير الانانية لا الانانية والا لكان المدرك انا لا هو فيلزم ان يكون
ادراك الانانية بعينه ادراك شيء هو هو اي هو غيرها لا ادراك شيء هي اي هو نفسها وان يكون
ادراك ذات الانانية بعينه ادراك غيرها هو مثالها وهو مح لان كل مدرك لذاته فهو يدرك بعين
ما به انانيته هو بخلاف الخارجيات فان ادراكه اياها وان كان بمثال لكن لا يلزمه ذلك
المحذور فان المثال وماله ذلك المثال وهو المعلوم الخارج عن ذلك المدرك كلاهما هو
لانهما غير النفس فيكون كل منهما هو لا ان احدهما هو والآخر انا فيلزم ذلك المحذور
الذي ذكر واخرى لو كان زائدا فاذا احكم بان كل صفة فهي له فقد علم ذاته قبل وتفصيله
لو كان علم المدرك ذاته زائدا عليها فاي صفة لها فاذا احكم ذلك المدرك ذاته ان كل صفة
فهي لذاته فقد علم ذاته قبل جميع الصفات ودون تلك الصفات لان العلم صفة من الصفات

في علم

فرع على علم الذات ويعلم ان الامر الجلالي صفتها فلا يكون قد علم ذاته بالصفات الزائدة
والمفروض علمه بها قال العلامة شرح لا يخفى اقناعية هذه الوجوه بسياقة تكلمية افعاله تعالى محكمة
فهو عالم بعد الفراغ عن مقدمتيه يجب تقديمها حان الفحص ان يشرع في المقصد وهو انه تعالى
عالم بكل شيء وفيه سياقات فمنها سياقات للمتكلم الاولى مع اشتماله على لطائف الصنع
وبدائع وحسن الملائمة للمصالح والحكم المرتبة عليه كما يلوح لمن طالع السماوات وما فيها
والعناصر من البسائط والمركبات التي منها اصناف النباتات والحيوانات ولا يعقف
على حلها مخلوق الله تعالى وكل من يخلق مثل هذا الخلق فهو عالم يحكم به الوجدان الصحيح
الدعوى ان كانت عموم العلم فلا تقريب فاجيب بانه يصح العلم بذلك المخلوق والعلم بالمخلوق
مستلزم لعلمه بنفسه وقد اسند الى الضرورة وقد يقال ان كل من يعلم شيئا يعلم انه يعلمه فقد
علم ذاته وقد مرت اشارة في الطريقة الاشراقية وقد يناقش بان العالم فعل مخلوق له
بالايجاب وحاصله انه ان اريد ان العالم مخلوقه تعالى ولو بواسطة كما يلوح من كلام البعض
فلا تقريب فانه من الجائز ان يكون المعلول الاول عالما بما يفعله وهو مخلوق له تعالى كما
لعرب الفلاسفة فلا يلزم ان يكون عالما فان الموجب بالذات لشيء لا يجب ان يكون
عالما وان اريد انه مخلوقه بلا واسطة فيمنع كما منعه الفلاسفة على ما هو المشهور والجواب
اختيار الثاني وقد مر من قبل فتذكر واختيار الاول وتفسيره قوله وقد يجاب بان فاعل
ذلك المخلوق يجب ان يكون عالما لانه فاعل مثل هذا المخلوق الذي هو منتظم هذا النظم البديع

وعلمه فانه لا يكون مستندا الى العالم يجب ان يكون عالما به وربما لا يساعد علمه عن
الفاعل الموجب لمفعول ليس بما سوعيه الضرورة ولذلك قيل انه انما يتم اذا ثبت
كونه كل واحد مختار افان الايجاب بالذات من غير قصد لا يدل على العلم فيرجع بذه
الى الاخرى فهي اوثق منه فلا مصورته زعمت الفلاسفة ان في الحيوان قوة من شانها
افاضة الاشكال على الاعضاء وهي عديمة الشعور وقد علم ان مثل هذه الافعال لا يكمل
عن عادم الشعور فلا مصورة نعم ان كانت من الالات والشرائط لما يعود وهو
الذي يراه الفلاسفة وعند الاشاعرة لا شرطية الاعاذه فهو بعيد ايض منه الجواب
منزل لان اهل الحق على ان ما من ذاته هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم
اي مخلوق وشيء والثانية قوله واخرى انه قادر فعالم اني انه تعالى فاعل بالاختيار
وكل من هو كك فهو عالم بما يقدر عليه واورده بيانه لا يلزم علمه ذاته ايراد على الساقين
باحكام الافعال والقدرة عليها انما يستدعي علمها والمدعي العلم بالكل بنفسه ولغيره واجيب
بان كل من يفعل عالما يعلم انه يعلمه حاصله ان المدعي وان كان العموم والسابقتان
انما يدلان على علمه تعالى بما سواه لكن معنا مقدمة بديهية ان الفاعل العليم بافعاله
انما يفعله مع علمه بذاته وايضا ان العالم بالشيء يعلم انه الذي يعلمه ولا بل المناقشة ان
ذلك بعد الالتفات الى حالة ومن الجائز ان لا يلتفت ولو ثبت الالتفات فهو الى
نفسه بانه هل يعلم اولا يعلم فنفس الالتفات مستدع للمطلوب والامر غير خاف على الاهل

وربما تمسك

وربما يشهد كون ما يسمع من الكتاب والسنة والاجماع والاظهر الاكتفاء بالاولين فان الاجماع
بما هو هو لا يلزم ان يكون على الحق ولذلك نرى بعضا من الاسلاميين لا يرون الاجماع وربما
عصمته بالادلة السمعية الدالة على عصمة الامة المرحومة فعلى هذا الدليل تلك الادلة ولعله تسمية
بالمناقشة اللفظية فتامل وفيه ما فيه فان صدق الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما يثبت
بثبوت علم المرسل فيدور والجواب ان صدقه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالمعجزات الباهرة
مع قطع النظر عن حال المرسل ونسبته الى المكابرة ولعل وجهه ان المعجزات الخارقة للعوائد
لا يدل الا على صحة المتصرف في القوة على ما لا يقوى عليه ابناء نوعه واما انه عالم بما عليه الامر في كل ما يخبر به
فلعله لا يساعد عليه وانما يدل بالاقتران بدعوى الرسالة وهو موقوف على كون المرسل عليما والا
فاين الارسال وقد مر من قبل في التوحيد ان المعجزات دلايل حدسية ووسايل قدسية
وحدانية مقترنة بدعوى الرسالة بان المرسل قادر على الاطلاق وقد ارسله للهداية لان كل ما يدعوه
يجيبه ولو لم يكن يرسله فقد افترى عليه كذبا فكيف يجيبه في كل ما يدعو فيه وبهذا الادور صرح وقد
يق ان الاصل العلم باثبات الادلة العقلية والعموم بالسمعية ولا دور فيه كما لا يخفى ولكن هو كلام مبهم
عنه سياقات فلسفية سياقة لعلم ذاته فيعلم مخلوقه اما الاولى فلان المانع هو المادية وقد
انتفت تفصيله ان الله تعالى ليس جسما ولا جسمانيا بل هو مقدس عن الشوائب المادية بالكلية
فلا انتظار في علمه بذاته لان العالمية منوط بذلك التقدس والمانع عن المعقولية هو المادية وقد انتفت
فيكون عالما بذاته ويجب ان نعمم المادية بحيث تشتمل الهيولوية والجسمية فان الشوائب المادية

كالاين والوضع والجهة لايدل التعقل من التجرد عنها على ما قالوا وهو يفيد وجوب التجرد عن الشوائب

الجسمية الخ قال الشيخ في الاشارات واما ما هو برئ في ذاته عن الشوائب المادية واللواحق

الغريبة التي لا يلزم ماهيته عن ماهيته فهو معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل يعمل به يعده لان يعقل ما من

شانه ان يعقله بل لعله من جانب ما من شانه ان يعقله وقال بهمنيار ولما كان وجود المحسوس و

المعقول في ذاته وجوده لمدركه وكان وجوده لمدركه نفس محسوسيته ومعقوليته لم يصح ان يكون ما

وجوده لغيره مدركا لذاته ومدرك ذاته يجب ان يكون نفس وجوده ادراكه بذاته وكل ما وجوده لذاته

فهو مدرك ذاته اذ ليس وجوده الا كونه مدركا فالامور التي يدرك ذواتها لا يصح ان يكون مقارنة

للمادة والا لكان وجودها لغيرها وكل ما هو محجوب عن ذاته فلمقارنة المادة غير مدرك ذاته وقال ايضا ان

معقولية الشيء ووجوده من حيث هو معقول واحد فاذا كان وجوده لغيره كان معقولا له واذا

كان وجوده لذاته معقول لذاته واقوى الموجودات هو الوجود المستغني عن الماهية واضعفها ما

حقيقته القوة وهو الهيولى فما هو الذي وجود فهو اقوى في باب المعقول وخلاصته ان وجهه العاقلية

هو الوجود في نفسه ومدار المعقولية هو البراءة عن المادة وعلائقها فكل مجرد يجب ان يكون عاقلا

لذاته فنقض بالهيولى فدفع بان ضعفها حرمها عن ذلك الكمال فان العلم ليس الا الظهور و

الانكشاف وليس للهيولى وجود بالفعل في حد ذاتها فليس لها ظهور وانكشاف لذاتها او

هو ليس الا الموجود وذلك لان الهيولى ليست متحصلة الوجود في الواقع الا بالصورة والتجرد

الذي يعتبر في كون الشيء عاقلا هو تجرد الوجود لا تجرد الماهية والمفهوم واذ حقيقتها القوة معا

ما يكون

يكون لهما قوة العالمية ويندفع به ايضا ان مدار العالمية لو كان ذلك لكان كل جماد عالما وجهه
ان الصور الجمادية حاصلة للمواد فلم يكن موجودة في نفسها والمواد بالقوة والمجموع مشتمل على
القوة والوجود للغير بكذا ذكره المتاخرون كبعض الاعاظم والعلامة الحضري ثم قالوا انهم
لم يكتفوا بهذا القدر في كون المجرد عاقلا ومعقولا لذاته فلا يهمنا وقد عرفت ان الموجود
المجرد عن المادة فهو غير محتجب عن ذاته فنفس وجوده اذن معقوليته لذاته وعقله لذاته فوجوده
فوجوده اذن عقل وعاقل ومعقول وبيان ذلك انك قد عرفت ان المعقول هو المجرد عن
المادة وعلائقها ثم ليس ينعكس الموجبة الكلية موجبة كلية حتى يكون كل ما يكون مجردا عن المادة
اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ان يعقل ومحال ان لا يصح ان يعقل فان كل موجود يمكن ان
يعقل فاذن انما يصح ان يعقل اما ان لا يحتاج فيه شيئا حتى يصير معقولا بالعقل او بان يتغير فيه شيئا
بالفعل حتى يصير معقولا كالحال في المعقولات بالقوة التي يحتاج الى تجريدها عن المادة حتى يصير
معقولا لكن هذا الحكم لا يصح في المجرد بالفعل فان المجرد بالفعل لا يحتاج الى ان يتغير فيه شيئا
حتى يصير معقولا بالفعل فهو اذن معقول بالفعل فهو عاقل لذاته فانه ان لم يكن عاقلا لذاته لكان
معقولا بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل وقد ادعوا ظهور هذه المقدمات والمشهور ان حقيقة
العلم هو وجود الشيء للموجود المجرد القائم بنفسه الذي هو الصالح للعاقلية كما نراه في النفوس
الانسانية كما سبق ان عند العلم بشيء يحصل مهية معلومة في العقل واذ وجود باقي نفسه
لذاته فهو لا ينتظر في انتزاع صورة فهو المعقول لديه والصالح للعاقلية هو المجرد لا المادة و

علائقها وبعبارة اخرى ان النفس الانسانية عالمة بالمفهومات الكلية بحصولها فيها و

بذاتها بنفسها وباعراضها بانفسها ويتحدس منه ان التعقل هو حضور الماهية المجردة عن

العلائق المادية للشيء المجرد القائم بذاته ولا اقل من ان يكون امرا لازما له فيكون كل مجرد عالما

لذاته واما كون النفس عالمة بذاتها بنفس حضورها فلما عرفت ولعده بوجه آخر محل [illegible]

اما الم يتفرق اتصال في عضو يشعر به وليس ذلك الا لان لعرده تحصل له صورة اخرى بل المدرك

نفس الالم ويستنبط منه ان وجود شيء في المدرك العاقل قد يكفي بالعلم به بلا انتظار الى امر آخر

يحصل بعد بل مجرد اقترانه بالعاقل هو الكافل للعاقلية فوجوده في نفسه الذي له اولى بان يكون لازم

العاقلية والمتكلم وان كان ينافس في امثال هذه المقدمات ولكن الوجه ان يقرب منه

ويقدح ايضا ان صورة قد تحصل في بعض الالات ولا يكون مشعورا بها كما في الاستغراق

في فكره فلا بد من الالتفات الى تلك الصورة فالادل ليس الا بالتفات النفس الى ما شاهد

والمشاهدة ليست بصورة كلية بل جزئية وايضا ان النفس في مبداء الخلقة خالية عن العلوم

الانتقاشية كلها وللذهن في ان استعمال الالات يتوقف على العلم فلو كان ذلك العلم بالالات

لزم توقفه على استعمال الالات المتوقف على العلم بالالات وهكذا فيعود الكلام فيه ويرد التسلسل

ويتحدس منها علم النفس بنفسها ولكن الوجهان ليسا في البرهانية بمكان وايضا من ادرك

صورة ذهنية قائمة يدركها بعين تلك الصورة ولا لذهب الى لانهاية مع ذلك ان يجتمع

في محل واحد صور متساوية في الماهية مختلفة بالعدد ولعلك تقول ان لزوم التسلسل م

فانه

١٣٠١

فانه من الجايز ان لا يكون ادراك الصورة لازما لوجودها بل انما يحصل عند التفات مثلا
كالعلم التصديقي بان لنا علما ولا شبهة في انه بحصول صورة اخرى فالاجتماع لازم على كل تقدير
فان خصص مهيات متماثلة بلا مرس مع انها حاصلة في النفس وايضا العلوم التصديقية
الحمليات مثلا متماثلة وايضا ان العلوم التصورية التعقلية نوع واحد ولكن بعدا لمساعدة
على صحة التعويض لا يخفى ان الصور الحاصلة في العقل لا يعقل ان يحصل صورها ضرورة ان
تعدد صورة الانسان في العقل في زمان واحد كتعدد السوادات الحسية في جسم واحد
قال الشيخ المقتول لو كفى في كون الشيء شاعرا بنفسه تجرده عن الهيولى والبرازخ لكانت
الهيولى التي اسوها شاعرة بنفسها اوليست هي هيئة لغيرها بل مهيتها لما هي مجردة عن
هيولى اخرى اذ لا هيولى للهيولى ولا تعيب عن نفسها ان عنى بعدها عن نفسها وان علي عدم
الغيبة الشعور فلم يرجع الشعور في المفارقات الى عدم الغيبة بل عدم الغيبة كناية ويجوز
عن الشعور على هذا التقدير وكان عند المشائين كون الشيء مجردا عن المادة غير غايب
عن ذاته هو ادراكه والمادة نفسها كما قالوا خصوصها انما يحصل بالهيات وهمت ان الهيات
منعتها المادة عن ادراكها نفسها فالمادة ما الذي منعها واعترفوا بان الهيولى ليس لها
خصوص الا بالهيات التي سموها صورا والصور اذا حصلت فينا ادركناها وليست الهيولى
في نفسها الا شيئا مطلقا او جوهرا ما عند قطع النظر عن المقادير وجميع الهيات كما زعموا
ولا شيء في حد نفسه ابسط من الهيولى سيما ان جوهريتها هي سلب الموضوع عنها كما اعترفوا

به فلم ما ادركت ذاتها لبدا التجرد عن الحوامل والاجزاء ولم ما ادركت الصور التي فيها انتهى

والمقصود الرد على المشائين القائلين ان التعقل حضور المهية المجردة عن العلائق

المادية للشيء المجرد القائم بنفسه وهو حاصل في المجرد لان ذاته غير غائبة عن ذاته فيكون

عالما ولا يخفى عليك خفاؤه او على ما ذكرهم ضعف الهيولى فظاهر ولبعده فنقول ان

مجرد التجرد عن الهيولى لم يجعل دليلا بل تجرد الموجود بالفعل والهيولى وجوده بالقوة والعلم

هو الظهور او ما هو مستلزم له والموجود بالفعل الذي هو موجود لنفسه غير قائم بغيره ظاهر

لنفسه واما على ما المشهور من ان التجرد هو انتفاء المادة بان يكون مادة فلا لواحقها

كتجرد المفارقات والنفوس ولواحقها وحاصله انتفاء الجسمانية والهيولى جسمانية

وليست متجردة فلا انتقاض بها والشيخ نفسه يعترف بان الاجسام ميتة ظلمانية وانما

الشعور والادراك من خواص الجواهر المجردة والنور المجرد عالم بذاته لانه نور بنفسه وظاهر

لنفسه وكل عالم بذاته فهو نور مجرد ودائما لا يغيب عن ذاته وعن ادراكك لها دون الهيش

البرازخ والهيات الظلمانية من المدرك منك وتعد فصل في اوائل الهيات الاشراق و

لا يخفى ان كلام المشائين من ان مدار العاقلية على التجرد وان كل مجرد فهو عالم بذاته

لا ينفصل عن كلامه في المآل وما في كلامه على العقول عما قالوه في الهيولى هذا ولكن هذه الكلمات

سواء كانت متقاربة او متباعدة ليست استدلالية مناظرية ولذلك قال المحاكم حين

قال المحقق في جواب منع الامام الرازي كل مجرد معقول ان تلك المقدمة مذكورة في قول

المذ

٣٠٢

الشيخ وما يتوى عن الشوائب المادية الخ هذا الحكم لانه لم يتبين ببرهان فهو في حيز المنع و
قال ايضا حين قال الامام بعد ما حمل المادة على المحل ان ما لا يقوم بمحل يكون حقيقية حاصلة
لذاته فهو معقول لذاته وكل ما يقوم بغيره لم يكن كك فلا يكون عاقلة لذاته فلا يكون معقولا
لذاته فقد ظهر ان كل مجرد عن المادة وعلائقها فهو معقول لذاته ولا حاجة في كونه معقولا
الى عمل يعمل به حتى يصير معقولا واما الذي لا يكون مجردا عن المادة فانه لا يكون معقولا لذاته بل
لا يمكن ان يكون يصير معقولا الا بغيره وذلك يحتاج الى عمل نحن نقول هاتان القضيتان بعد
مستثنين فمن اين يستلزم عقل الشيء ذاته عدم احتياج عقل الغير اياه الى عمل وعدم عقله
ذاته الاحتياج ثم اعلم انه لقائل ان يقول انه لا معنى لقولهم ان المانع عن المعقولية هو المادة
ولو كان كك لم يتصور الماديات وقال بعض الاعاظم ما ذكره الشيخ ومن في طبقته ان
المانع من التعقل كون المتعقل مخلوط بعوارض غريبة وان كل يعقل لا بد فيه من تجريد الى آخر
ما فصل ليس الامر في نفسه عليه عندنا فان الكم والوضع لو كان شيء منهما مانعا لما امكن تعقل
شيء منهما مثلا وقال المحاكم اذا تعقلنا جسما فيتعقل مادية فلا يمنع وان لم يتعقل الجسم الا متناع
تعقل الكل بدون جزئه وجوابه ان العوارض المادية محتاجة في التعقل الى التجريد عن
المادة واما المادة فلا يحتاج الى الانتزاع عن المادة ولكنها يحتاج الى التجريد عن الشوائب
المادية وانت تعلم ان المانع ليس هو الشوائب بل هي والمادة ايضا كما يلوح من كلام بهمنيار
كيف لو كان كك لما كان الشوائب محتاجة الى التجريد عن المادة قال ومعنى منع المادة

عن كون الشيء معقولا ان المادة من شانها ان تصير الاشياء الحالة فيها اشخاصا فهي من
حيث انها متشخصة وتلك الاشياء من حيث انها اشخاص لا تكون معقولة ضرورة كونها ذوات
اوضاع قابلة للاشارة الحسية وامتناع قبول الصور العقلية لها واذا تجردت عن المشخصات
صارت معقولة لانتفاء الوضع انتهى وهو يرشدك الى اندفاع ما ذكره من الايراد وان
المادة والشوائب سيان في المانعية المتفرقة هذا ولا عليك ان تقول ان الاشخاص الخارجية
لا يوجد في العقل بما هي اشخاص وقد تكرر ذلك في مدارك المتاخرين وان كان شارح
المواقف والمحقق الدواني رحمهما الله تعالى ينظران الى خلافه وكلام المحاكم ايضا ناطق
به وان الموجودات العقلية لا تتلوث بالعوارض الخارجية اي المبالغة للوجود الخارجي
سواء كانت مادية او غير مادية فالمهيات المفارقة اذا حصلت في العقل لا تحصل عالمة
قادرة فاعلة لمعلولاتها مثلا فالمانع هو الوجود الخارجي والتشخص وسواء منهما او خصوصية
المادية ملغاة فقولهم ان المانع هو المادية ان ارادوا به المادية المشخصة فلا وجه للتخصيص
وان الاطلاق فهو باطل وقولهم ان المجرد اذ لا مادة فيه فلا يحتاج في المعقولية الى عمل ان اريد
به العمل الاعم من التجريد عن الوجود والتشخص الخارجيين فهو كما يرى وان اريد عمل التجريد
عن المادة وعلائقها فهو صحيح لكن المادة وشوائبها ايضا لا يحتاج الى ذلك العمل بل الى
التجريد عن التشخص والوجود فقط غاية الامر انه يلزمه التجريد عن جهة المادية وهي الصلوح
للمحلية والحالية الاستعدادية او ما يومي اليه المحاكم وان اريد لا يحتاج في المعقولية لنفسه

ولكن هو غير

ولكن ممنوعه كلام المحاكم والمحقق في شرح قول الشيخ فان كان سائل السؤال فما بالنا
لا ندرك جميع العقول و النفوس مع برائتها عن المادة وكونها معقولة لذاتها فاجاب
بقوله العلة من جانب ما شانه ان تعقله فان اشتغالنا بالعلائق الجسمانية تمنعها
عن ادراكها ويظهر من هذا ان المجردات يعقل ذواتها وغيرها من المجردات لان ذواتها
معقولة وليس لها عائق مانع واما النفوس السماوية فهي عاقلة ذواتها لعدم المانع العائق
عن ذواتها واما غيرها من المجردات ولعل التعلق الجسماني يمنعها عن الادراك وفيه تأمل
من الخفاء لان النفوس السماوية انما يمنع عن المعقولية الحصولية عند التحقيق فان علم الله تعالى بالممكنات
مجرداتها وماديا تها حضورية على ما يراه اهل التحقيق فعلم المجردات امثالها ان كان حضوريا
لعلمها بذواتها فالماديات ايض علمها بلا عائق وكلامه يدل على التخصيص وان كان حصوليا
فعلوم النفوس اما لعقول ايض ممكنة والتعلق الجسماني ليس يمنع عن هذا الادراك وكلامه
مشعر بانه مانع نعم لا يجب ان يحصل بالفعل مع ان القول بان العقول علمها بامثالها و
لا عائق لابد وان يحصل غير بين في العلم الحصولي والاصلح في هذا المقام ان يجعل ما لعدم الماد
للمعقولية لنفسه فالحاصل ان الذات المقدسة ليست مادية اصلا وهي المانعة عن
معقوليتها لنفسها وذاتها حاضرة لديها فهي عالمة بنفسها او للعاقلية واما العوق عن
المعقولية مطلقة فلا يناسب المقام فان المادية انما يعوق عن المعقولية الحصولية فانه سيجي
اثبات عموم علمه تعالى علما حضوريا فلا عوق مطلقا فيلزم ان يكون علم الذات بنفسها حصوليا

فان انتفاء المانع انما يستلزم ثبوت الممنوع عنه ولكن الامر سهل ومع هذا فذلك احسن فان
المادة وشوائبها محرمة عن ادراكها لنفسها وانه الذات المقدسة عن المادية اصلا
فهي معقولة لها وقد مر تفصيله واما الثانية فلان العلم بجهة العلية التامة ملزوم العلم بالمعلول
ضرورة تفصيله على ما هو المشهور ان كل ما سواه من المخلوقات مخلوقة بلا واسطة كما يراه
اهل الحق او بواسطة ولابد من مخلوق بلا واسطة وهو علة لمعلوله الى ان يستوعب وقد
ثبت انه عالم بذاته والعالم بالخالق يوجب العلم بالمخلوق فيكون المخلوق بلا واسطة
معلوما واذ هو علة المخلوقة فهو ايضا معلوم الى ان يستوعب العلم الجميع ونوقش فيه بانه ان اريد
ان اريد العلم بذات العلة بوجه فهو مم وان اريد العلم بها بوصف العلية فلا تقريب فان غاية ما ثبت
في المقدمة الاولى ان العلم بالذات المقدسة نفسها لا علمها بما هي مرجع الكل ولئن سلم
فالعلية اضافة فعلم المضافين سابق فلا يصح قولهم ان علم العلة يوجب علم المعلول وقال
المحقق ان العلم التام بالعلة يقتضي العلم بالمعلول وهو العلم بجميع الوجوه واللوازم ومن
جملتها الاستلزام للمعلول م العلة ولا شبهة في انه مستلزم للعلم بالمعلول ح الحاصل ان الايجاب
بمعنى الاستدعاء وهو يصلح جوابا عن الاخير وح يعسر التفرقة بين العلة والمعلول مع انهم يقولون
ان العلم بالعلة يستلزم دون العكس وايضا انهم يستعملون هذه المقدمة في ما سوى الواجب تعالى
فاذا استعمل على ان علم الواجب تعالى بذاته كذلك فلا يجب ان يساعد في غيره فهذه هي الكلمات
الدائرة والتحقيق ان المقصود من العلم التام بالعلة العلم بالعلة بما هي علة تامة مثلا اذا كانت العلة

التامة

التامة بسيطة كما في الواجب تعالى بالنسبة الى المعلول الاول فهي نفس ذات تلك البسيطة
بما هي هي بلا اعتبار امر آخر فعلمها كذلك يستلزم العلم بالمعلول واذا كانت مركبة فالعلم بها
بما هي علية مخصصة وهو علم الفاعل والشرائط بجهة الفاعلية والشرطية اي انما هو مصداق الفاعلية
المستقلة مستدع علم المعلول بخلاف المعلول فانه لا يحتاج الى علة بخصوصها واما العلة
المخصوصة فبنفسها مستدعية لخصوص المعلول فتامل فيه وادعوا بداهته والمتاخرون كشارح
التجريد لا يساعدون عليه ومما يدل على عدم وضوحه ان المعلول ح يلزم ان يكون لازما ذهنيا
وليس هذا من الواضح كيف ان بعض المهيات معقولة بالكنه فان المعقول معقول ما لكنه فالمدعى
او ما لوجهه ولا ريب في انه معقول بكنهه ولها لوازم منسوبة الى ماهيتها كالامكان والاحتياج والمسلوبية
عن ما عداها مع ان لا يحكم الا بعد التفات فان قيل ان المعدود ليس من اللوازم فانها مقتضيات
المهيات اي معلولاتها والمعدود ليس معلولا بل نفس الذات مصداق ذلك قلنا ان امثاله
او لم يعقل عند تعقل الملزوم فبالاخرى ان لا يجب تعقل المعلول فان دستها واحدة وان
نوقش فيه ننقل الى لوازم المهيات المصطلحة كالزوجية والفردية لو نوقش فيه بمنع تعقل الملزوم
بكنهه الذي هو جهة العلية مع خفائه فلا خفاء في انه يورث عدم الوضوح قال الشيخ المعقول ان
دلالة المطابقة مستلزمة للالتزام اذ ليس في الوجود ما لا لازم له وهو اخفى جدا مما سلف وهو
على المشهور من تسلسل الحوادث المرسلة بمكان من الخفاء لعدم انتهائها الى الله تعالى فان
كل حادث معلول لقديم مع حادث ع وهكذا فلا الى المعلول الاول نعم انه لا يتم على اصل الفلاسفة

من ان لا وجوب بلا وجوب بالذات ولكن المتاخرين عن الآخر هم يعزون اليهم وتفصيله
في تمجيد افعاله تعالى انشاء الله تعالى مسه عرشي ان الحكم بان الفاعل العالم بذاته عالم بما
صدر عنه بديهي هذا بيان للمقدمة الاخيرة بوجه آخر وليس مبني على ان العلم بالعلة يستلزم
للعلم بالمعلول وانما سماه تنبيها عرشيا لانه مقدم وحدانية لا يسوغه العقول السليمة بخلاف
ما تقدم فانه مما ينافس فيه لكن امثال المنافسين فيه لا يبعد ان يسلكوا مسلكهم ههنا ايضا
سياقه من جملة مخلوقاته العلماء فهو عالم لكون الفاعل اشرف وهذه السياقة دليل على
علمه تعالى بذاته ولضم المقدمة الاخرى من حدسي استلزام العلم بالعلة العلم بالمعلول
يثبت العموم وتفصيله ان وجوب شرافة الخالق عن المخلوق واوجب كونه تعالى عالما بذاته
فان المخلوق عالم بذاته او نقول ان العالمية عالمية ذاته فالمطلوب او عالمية مخلوقه فلا بد
من عالمية ذاته فان الفاعل العالم يجب ان يكون عالما بذاته سياقه انه تعالى فياض
العلم على العلماء ومثله يكون عالما تفصيله ان جميع الموجودات فايضة عنه تعالى ومنها
الصور العلمية فيكون فياض العلوم على العلماء ومبهم ومن هذا انه يجب ان يكون عالما
بديهة تامتان عرشيتان يقبلهما ذو الحدس والوجدان الصحيح والمباحث لا يساعد عليهما
ولذلك حكم بعرشيتهما اوردهما مع ذلك التنبيه الهزي المحقق افاده بتحدس منه ان خزانه
المعقولات يجب ان يكون فيها تلك المعقولات لان الجاهل لا يقاس فيه العلوم هذه افادة لا امر
اجنبي عن المقام والتفصيل ان لنا حالتين ذهول وهو زوال العلم والاستحصار بحيث يحضر

بادر بود

بادنى توجه والتفات النسان وهو زواله بحيث يحتاج فى التحصيل الى كسب جديد كانه
لم يعلم من قبل فلا بد من حافظ يسعى فيه عند زواله عن المدرك يستحضره بمجرد التوجه ولا يسعى فيه
ايضا فيحتاج الى كسب جديد والا لم يكن فرق بينهما وذلك الحافظ جوهر عقلى مفارق وهو العقل
الفعال لان الجسماني لا يحصل فيه المعقولات والنفس بالقوة فى المعقولات فى بعض الاحيان
وليس حالة الذهول ان يلاحظ المعقول في اي وقت يشاء فلو كانت حراسه لم يكن كك و
يرد عليه ورودا ظاهرا ان العقل الفعال لا يزول عنه ما هو حاصل فيه عندهم والا لكان ماديا
فيجب ان لا يوجد النسيان والجواب عنه ان ادراك النفس بالاتصال به وهو الاستعداد
المختلف بالشدة والضعف لحصول البعض منه وهو المعارف فليس النسيان محو عن الخزانة
التي هي العقل الفعال بل بان يزول عن النفس الاتصال المهام ان محى فلا البعض عليه
وفى الذهول استعداد واذا لم فاض على النفس وتفصيله فى شرح الاشارات فيرد عليه
ان التفرقة بين الحالتين ح بوجود الاستعداد وانتفائه فلا حاجة الى خزانة حافظة بل
حال النفس حال الجسم القابل للاعراض الجسمانية كالالوان والكيفيات الفعلية والانفعالية
مثلا فانه اذا تم استعداده للاسوداد والسخونة فاض من تلقاء الفياض ولبس اسود وحارا
والحاصل انه من الجائز ان يكون حال النفس فى الاستفاضة مثل حال الجسم والجواب
عنه لسهادم لذكره في السياقة وحاصله ان الجائل لا يمنع ان لبعض العلوم ويتجه انه الحاجة
ظاهر ان غاية ما لزم منه ان النفوس بحسب استعداداتها المختلفة تستفيض العلوم و

المعارف من المبداء الفياض العليم الخبير سرعة وبطوءا وذلك المبداء هو الخلاق للعالم تعالى مجده ولا حاجة الى وجود مفارق قد ارتسمت فيه جميع صور المعقولات وعلمه تعالى حضوري ليس الا تساميا فالحراره التي يرونها لا يثبت فقد رجع حال النفوس الى حال الجسم القابل لان يفاض عليه الكيفيات من الفياض من غير ان توجد فيه قال النفس قد فاض عليها الصور العلمية وليست موجودة فيه على كون علمه حضوريا وقد قال المحقق ان الحكماء كافة قد اجمعوا على ان المفيض هو الله تعالى روابط الفيض والروابط لا يجب ان يكون امثال الفياض في ان الحامل لا يصلح الفياضية للمعارف فلا بد لهم من ادعاء عدم كون روابط افاضة المعارف آبية عن الجهل ولو سوح فتابلى حد النعم كون المفيض على النفوس واعلم باختلاف الاستعدادات الموجبة اختلاف الاحوال من الحصول ابتداء وبعد الذهول والنسيان سرعة وبطوءا الساعد عليه كرها او طوعا فلو كانوا امور خزانة الحافظة بهذا القدر لكفاهم وههنا اشكال آن الذهول والنسيان يعرضان للكواذب ايضا فيجب ان يكون في العقل الفعال ومن مذهبهم انه بري عن الشرور فقال الدواني المحقق ان الكواذب موجودة فيه تصورا وتصديقا واما الصوادق فهي فيه تصورا وتصديقا فقيل عليه ان العلم القديم لا يتصف بالتصور والتصديق فانهما من اقسام العلم الحصولي الحادث وهو لا يراه كما يلوح من حاشيته المعلقة على منطق التهذيب مع انه مناقشة لفظية فان في العلم تعلق اذعانا او اذعانا فكل علم تصورا وتصديق وان

ثم الكرّ

فيه العرفي لك كالتقييد بالحادث لم يكن كك ومقصوده ان فيض المحروم به حاصل معلوم
لنا بلا مرية والمحذوم ايض معلوم وبين العلمين تفاوت بين وهذا ان العلمان حاصلان للعقل
الفعال لكن في الصوادق كلاهما حاصل وفي الكواذب سواء سمي تصورا او تصديقا او لم يسم
فلا مناقشة عليه بذلك الوجه اللهم الا ان يثبت ان علم المفارقات بنحو آخر مخالف للحالة
الاذعانية والتصورية اللتين لنا ولعله من دونه خرط القتاد وربما يمس فيه ايض بان
الكواذب اذا كانت فيه مثل كون طرف مقابل للجزم فينا يلزم ان لا يكون خزانة فان الذهول
والنسيان ولا انما على وجود الحافظة وهما يلحقان نفس التصديق والجزم ايض فلا بد من
ان يكون فيه الذهول عنه والمنسي وغاية ما يلق ان مدار الاستفاضة من الحافظ العليم على
ان الحاكم لا تفاض منه المعارف فالكواذب لو كانت فيه على وتيرة المحسوسات لكان الاستفاضة
من الجاهل فيحقق بان تصديق الكواذب خطاء وهو انما يعرض بمعاضدة من الوهم فخزانته
التي سميت بالحافظة خزانتها واما الصوادق فمدركات العقل الصرف وخزانتها العقل المفارق
وهو يحتاج الى شرح وبسط فانه لا يرى موافقا لقواعدهم فانه ان سلم ان الخزانة يجب ان
يطابق لما هي خزانته فيجب ان يكون الحافظة مصدقة مع ان التصديق من خواص النفس الناطقة
ولذلك لا يرون تحقق التصديق في الحيوانات العجم وانما حظها التخيل والحافظة قوة جسمانية
وان قيل ان النفس هي فهو ايض لا يطابق رايهم مع انه يلزم ان لا يذهل عن التصديق اصلا
وان لم يجب فما حقق قد اغنانا الله تعالى عنه فان حصول الكواذب مع التكذيب كاف في الحفظ

مع ان الذي حداهم الى اثبات الجراءة حادا الى اسبابها للتصديقات مطلقة كما تنبهنا لك

عليه والكلام وجها الا الحصول بعد ولعل الله تعالى يحدث بعد ذلك امرا حكاية فيها ردع قال

الشيخ المقتول ليس التذكر الا من عالم الذكر الذي هو النفوس الفلكية فانها لا تنسى شيئا

قال في الاشراق ان الانسان اذا نسي شيئا ربما تصعب عليه ذكره حتى يجتهد عظيما لا يتيسر

له ثم يتفق احيانا ان يتذكر ذلك بعينه فليس هذا في قوى بدنه والا عاقت من النفس المدبرة

بعد السعي البالغ في طلبه وليس محفوظا في بعض القوى على ما يراه المشائيون ومنع عنه مانع

بدني فان الطالب هو النفس التي ليست بجسمي ولا جسمانية حتى يمنعه مانع جسماني من العثور

على امر محفوظ في بعض قوى بدنها فلو كانت الذهول عنه في ذاتها او في قواها لكانت ساعده

او بعد الطلب فليس التذكر الا من عالم الذكر وهو من مواقع سلطان النفوس الفلكية

فانها قوله فيها ردع معناه ان في تلك الحكاية دفع لتلك الحجة التي اقامها الشيخ في الاشارات

على ثبوت العقل الفعال لانه غاية ما يلزم منه وجود الجراءة التي ليست جسما ولا جسمانيا ولا نفسا

من نفوسنا والتقريب فيه ان هذا شانه لا يجب ان يكون مفارقا فانه من الجائز ان

يكون نفسا فلكية والذي ذكر في ابطال كونها نفسا مختص بالنفس الانسانية فانها التي

تكون بالقوة في بعض الاحيان واما النفس الفلكية فلا تنسى فمن الجائز ان لا يكون بالقوة

ايضا كالمفارق واما قول الاشراق في بعض قوى بدنه الخ ففيه ان المشائين يقسمون

القوة الى قوة ادراك وقوة حفظ فاذا حصلت الصورة في الاولى يبصر النفس مدركة

واذا حصل

واذا حصلت في الثانية لايكون مدركة ولكن الوجدان يحكم بعدم التفرقة بين قوة وقوة
فان القوى البدنية لما كانت قوى النفس فاذا حصلت الصورة في صورة حصولية طلبا
مدركها قطعا فان العلم ليس الا حصول مجرد لمجرد نفسه او قوة له وهو اقناعي غير نافع في البحث
والمناظرة وانما وسم هذا العقل بالحكاية فانه يتجه اليه ما اتجه على ما سلف فتذكر والردع الذي
فيهما ردعها فيما سلف فان بقي القوة والنفس لا يستدعي ان يكون التذكر من النفوس
الفلكية فمن الجائز ان يكون من المفارق لكن لو حصل الكلام بالجزئيات الجسمانية التي
حراسها عند المشائين الحافظة والحال لا يدفع ذلك و لا يندفع مما سلف فان النفس الفلكية
لعقل المعقولات ايضا افادة معرفة مثل ما ذكر ها تي في الحسيات والوهميات فلا بد لهما من
حراسة وهي الخيال والحافظة هذه الفائدة امر قريب مما مر وحاصلها ان المحسوسات ربما
يكون منسية وربما يكون غير منسية سال ما يطلب منسي سرها فلا بد من قوة حافظة وهي سميت
بالخيال فعند سات المحسوس والمتخيل فيه سان بلا لعت وعند زوالها عنه لا ينال لذلك بل
يحتاج الى كسب جديد وكذلك الوهميات ويسمى حافظتها حافظة ويتجه اليه ما في الاشراق
وفيه ان الصورة الخيالية على ما فرضت مجردة في الخيال باطلة بمثل ما مر سياقة اشراقية
وبه جدا مما سبق ان صدق المنافيات بانتفاء الشواغل فان النفس ليس حميا فلا يتصور
ان يكون بينها وبين النفوس الفلكية حجاب سوى شواغل بدنية من شواغل الحواس
فاذا تحصلت عنها يتصل بالنفوس الفلكية واطلعت على النفوس فيهما وهذه السياقة

سياقة ابيات الجرايه والشيخ المعسول لم يسلكها لاثباتها ولكن ليسطه منه وهي قريبه جدا مما سلف والحاصل ان المنامات الصادقة المتعلقة بالماضي او المستقبل يدل على عالم بالجزئيات وليست للنفوس البشرية بذواتها والالهامات عنها والحجب قواها والامانة عدت عنها وهذا كما قال وليس لمتوهم ان يتوهم ان يكون شيء من الكائنات الماضية والمستقبلة لا يعلمها النفوس الفلكية فيكونه المنامات الصادقة مخصوصا جهالا يوجد علمه بالاشياء في ذاته موافقا لما سبق او وقع فان عجزه ظاهر وكان اقدر في النقطة ثم ان يخترع علمه بنفسه مما يسمع ان يعلمه قبل ان يعلمه فلا بد من ان يكون من امر علوي ليس مما لا يتخيل الامور الجزئية من المفارقات فهو من العالم النفساني من الافلاك وانما كان المانع الاشتغال بالحواس فاذا تعطلت وكان استعداده ام ينعكس مما في ذلك العالم ففيه نفوس الكائنات محفوظة وهذه السياقة اقناعية محضة وسيعاد انشاء الله تعالى في السواب تكملة في نظم السلوك الحسن من جار اكسي في مدرسة الكرى سلوك بانواع العلوم الجليلة وما هي الا النفس عند اشتغالها لعالمها عن مظهر البشرية تجلت لها بالغيب في كل عالم بدالها الى فهم المعاني الغريبة وقد طبعت فيها العلوم فاعلمت باسمائها قد ملوحي الابوه هذه ابيات قصيدة قالها الشيخ الكامل العارف برد الله تعالى مرجعه الشيخ ابن فارض مسماة بنظم السلوك سماها رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم به الكري النوم والسنة بكسر السين المهملة مقدمة الغيب حالة النوم والحاصل النظر ان الذي حدثك في نومك بانواع العلوم الجليلة غيرك استفهام انكار وما هي الا نفسك والتانيث بالنظر الى النفس والافهو عائد

الى من

الى من وهي التي اشتغلت عن مظهر البشرية الذي هو العلاقة البدنية لعالمها الاصلي تجلت
لها في النوم هداياها الى فهم المعاني الغريبة وقد كانت منطبقة في تلك النفس كما قال الله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها في العدم بالوحي والالهام الصادرين عن الاب الحقيقي كما قال عيسى
عليه السلام وعلى نبينا واله واصحابه اني ذاهب الى ابي وابيكم السماوي وهو روح القدس
فالمعلم والمتعلم واحد في النوم فعالم الغيب مثاله المرآة لنفسك يشاهد نفسك فيلقي
اليك ما لم تكن تعلم هكذا ذكره الشيخ مويد العربي الجندي قدس الله تعالى سره ولنفصل هذا الكلام
موقع آخر سياقة كل مجرد يمكن ان يكون معقولا فيمكن ان يقارن معقولا آخر لانه لا يزاحم في
المعقولات فيمكن ان يقارنه في الوجود الخارجي وما يمكن للمفارق فهو بالفعل ومن يعقل
فهو يعقل ذاته لانه يعقل انه يعقله هذه السياقة قد سلكها الشيخ في الاشارات قال انك تعلم
ان كل شيء يعقل شيئا فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقله وذلك عقل منه لذاته فكل
بالعقل يستافله ان يعقل ذاته وكل ما يعقل فمن شان مهيته ان يقارن معقولا آخر وكذلك
يعقل ايضا مع غيره وانما يعقله القوة العاقلة بالمقارنة لا محالة فان كان مما يقوم بذاته فلا مانع
له حقيقته ان يقارن المعنى المعقول اللهم الا ان يكون ذاته ممنوعة في الوجود لمقارنة امور
مانعة عن ذلك من مادة او شيء آخر ان كانت وان كانت حقيقته مسلمة لم يمتنع عليها مقارنة
الصور العقلية اياها فكان ذلك لها بالامكان وفي ضمن ذلك امكان عقلي لذاته وقد نطق
هذه العبارة بان كل ما يعقل اي كل معقول عالم بالذات غير مادي لا يمنع التعقل وهو ليس او

ان كل مجرد قائم بالذات عاقل بالامكان فلذلك فسره الامام بانه يريد ان كل مجرد فانه يمكن
ان يكون عاقلا بالامكان العام لان كل مجرد ان امكن ان يعقل غيره امكن ان يعقل ولما تقدم
حق اما الملازمة فلان كل من يعقل شيئا فيمكن ان يعقل تعقله لذلك الشئ و ما هذا شانه يمكن
ان يعقل ذاته اما وضع المقدم فلان كل مجرد يصح ان يكون معقولا وكل ما يصح ان يكون معقولا
لا يصح ان يكون معقولا مع غيره ورده عليه الشيخ بانه يعقل مع غيره ايضا وكل ما هو كذلك يصح ان
يقارن غيره بناء على ان التعقل يستدعي حصول مهية المعقول في العقل فاذن كل مهية
مجرد فانه يمتنع ان يقارنها مهية اخرى فاذن تلك المهية المجردة سواء وجدت في الخارج او
في العقل فانه يصح ان يقارنها غيرها ولا معنى للتعقل الا مقارنة مهية مجردة بمهية مجردة فقد ثبت
ان كل مهية مجردة موجودة في الخارج فانه يمكن ان يقارنها سائر المهيات المجردة فثبت ان
كل مجرد فانه يمكن ان يعقل غيره واذ كانت القضية الاخيرة القايلة ان تلك المهية سواء وجدت
في الذهن او الخارج غير ظاهرة اثبتها بان كون تلك المهية المجردة بحيث يصح ان يقارنها
غير اخرى اما ان يتوقف على حصولها في الجوهر العاقل او لا يتوقف والاول بط لان حصولها
في الجوهر العاقل عبارة عن مقارنتها لغيرها على حلولها في ذلك الجوهر مع ان ذلك الحلول
نفس المقارنة فصحة المقارنة موقوفة عليها وهو مح لان وجود الشئ متاخر عن صحة وجوده
وعلى الثاني المطلوب فانه اذا لم يتوقف على الانطباع في الذهن فاذن تلك المهية المجردة
سواء وجدت في الخارج او في الذهن الخ وهو بذلك على ان علوم المجردات كلها لغيرها ازلية

ولذلك قال الشيخ المعقول ان هذه الحجة على تقدير صحتها بيّن ان علم الحق تعالى ازلي سرمدي
وهو بط عند الشيخ فعلى محاذاة كلام الشيخ ما اراد الامام الا حديث التوقف لافادة تلك
القضية الاخيرة بقول الشيخ ان كل شيء يعقل شيئا الخ منه الى الشرطية وقوله وكل ما يعقل
ثمن شانه ماهية الخ بيان وضع المقدم واما امحام يمكن ان يقارنها سائر المعقولات
فليس في كلام الشيخ مصادمات بمنع ان كل مجرد ممكن ان يعقل فان الذات التي
وجودها وتعينها هي لا يمكن ان يعقل قال الامام ان قوله ان كل ما من شانه ان
يعقل انه يعقله ثمن شانه ان يعقل نفسه وان كان صحيحا مقطوعا به ولكنه لا يستمر على
اصولهم لانا يحمل الانسان على زيد وعمرو فليس واحد مدركا للانسان ولزيد لان
مدرك الكليات هو النفس ومدرك الجزئيات هو القوة الجسمانية فليس الحاكم على الامرين
عالما بهما واذا جاز فلم لا يجوز ان يحكم الانسان على نفسه بكونه عالما بالغير وان لم يكن عالما
بنفسه وان تجاوزنا عنه فيمنع ان كل مجرد يمكن ان يعقل غيره فانه ليس من البديهيات
وكيف لا يمنع وحقيقة الحق تعالى غير معقولة للبشر ولذلك حقائق المفارقات والقوى
البسيطة الفاعلة والمنفعلة غير معقولة لنا وانت تعلم ان ما ادعاه انه مخالف لاصولهم
فهو مبني كما نبهناه على ان القوى هي المدركة وليس من اصولهم لاصولهم فان المدرك هو
النفس ليس الا وحصول صورة المدرك قد يكون في المدرك وقد يكون في الته فيرجع حاصل
التعقل الى حصول الصورة في النفس او في الته من الانه حصولا طلبا فتلك المناقشة

طائفة نعم ان حودل بان المعقولية اولم يلزمها الحصول في جوهر العاقل فلا يلزم من التعقل
مع الغير ان يتقاربا فانه من الجائز ان يكون ذلك المعقول الذي ادعى معقوليته مع
غيره في جوهر العاقل والغير المعقول معه في آلة فلا تقارن فلا بد من القول انه يمكن تعقل
معقول غير جسماني مع مثله وهو لا يكون الا في جوهر العقل فان المعقولات لا يرتسم في آلة
جسمانية كما يظهر من الاشارات في بحث القوى وتجرد النفس وغيرها فانه قد يوا اسراويوع انه
من الضروريات ان تراحم في المعقولات فاذا عقل عاقل شيئا بحصوله فلا مضايقة
في ان يعقل آخر كذلك وان يوقش فهو جدل ولذلك اشير اليه وان يحمل بان المقارنة اعم
من ان يكون بحسب الحلول في العاقل او فيه وفي آلته من الآلة فانه نحو من التقارن فمع بعده
جدا يتجه اليه بعض المصادمات الاتية اتجاها اسرع ان قيل ان التصور يتعلق بكل شيء ولا حجر
فيه فالمنع مجادلة قيل ان اريد يتعلق بكنه شيء فهو ممنوع وفيه حجر وان اريد اعم فغير مانع فان المقارن
هو الوجه فلو فرض استلزامه عاقلية الوجه وهو مع كونه خلفا باطلا لا يفيد المدعى فانه عاقلية
الذات المجردة وهو غير لازم وقال المحقق بما لخصه المحاكم انه منع مقدمة بينها الشيخ في الفصل
المتقدم من قوله واما هو بري عن الشوائب المادية الخ فالمنع ههنا غير مناسب وجه ان
الحسين غير نافع فانه ما اسمها برهان بل كان دعوى بل مقصود المحقق ان ذلك منع
مقدمة لم يدعها الشيخ ههنا فان كلامه تام بدون الادعاء على تقريره كلكهما قال المحاكم انه لا ورود
له على تقريره ولم يلتفت المحاكم لان الامام او من قول الشيخ بما عقل العاقل والعقيل عليه

الحدان

يجاب ان دفع ... فع القول بانه ليس مقصود الشيخ ذلك بل مقصوده شيء آخر وهو اظهر وانما
اورده المحاكم على سبيل العلاوة والتنزل حيث قال على انه لا ورود له على تقريره وسيعود
اليه ان شاء الله تعالى قال المحقق ايضا وكون ذات الباري تعالى وذوات العقول غير
معقولة بالقياس الينا لا يقتضي امتناع تعقلها في انفسها وظاهره ليس له بوجه فانه كلام
على المستند بلا ابطال لمساوي نقيض الممنوع فالمقصود انه ان زعم الامام ان ما اشتهر
يستلزم الامتناع فليس كذلك او كلام على السند بانه غير صالح للاستناد فهو سند يمنع الامام
بجميع جوانبه ولكن الاشبه ان الحق تعالى اذ تعينه ووجوده عين ذاته فلا يعقل بان يحصل
في جوهر عاقل ضرورة فانه لو حصل بوجوده وتعينه الخارجيين حالا في عاقل وهو مع كونه
بديهي الاستحالة يلزم منه مفاسد واما العقول فلا يمكن ان يعقل بحصول اشخاصها في
العاقل كما اسلفت به رسالة المتاخرين وكلام المحاكم ايضا لمنا لعه فان اراد انها معقولة كذلك
فيمنع وان اريد معقوليتها بحصول ماهياتها المرسلة فبعض النوع الى سيورد وسارع ورد
وهذا امكان معقوليته مع آخر قال الامام الرازي سلمنا ان كل مجرد ممكن ان يعقل وحده و
لا نسلم امكان تعقله مع غيره فلعل بعض المجردات يمتنع حصوله مع آخر وكيف يحكم بامتناع
ذلك من ظاهر مذهبه ان العلم بالشيء والعلم بعدم لا يجتمعان وقال المحقق الجواب ان العقل
كل موجود يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة ونحوهما وهو مجادلة لانه
لا يزاحم في التصور كما اشار اليه المحقق فانه من الواضح من صحة الحكم بان ذلك المعقول

مغائره لما سواه مثلا نفي الامر في امر مناقضة الشيخ رحمه الله حيث لا يجمع التعقلين وبالجملة لم ينص عليه

ولذلك قال ظاهر مذهبه ولو نص عليه فهو ماول بالالتفات وربما ما حبس فيه بان به في

حالة الحكم التفات النفس الى الاطراف ولندع امتناع الالتفات ان يقول حدوث الالتفات

في ان واحد او زمان لا يجتمع مع آخر ويقول ان الالتفات في تلك الحالة الى نفس القضية بالذات

والى الاطراف بالعرض وامكان التعقل مع تعقل كل ما عداه اي ممنوعه قال سلمناه فلا بد من دليل

على ان كل مجرد فصح ان يعقل مع كل واحد مما عداه ليتفرع عليه ان كل مجرد يصح ان يعقل كل

الاشياء وهو منع مقدمة لم يدعها الشيخ قال المحقق ان المطلوب هو اثبات العاقلية لكل

ما يفرض مجردا ويكفي فيه صحة مقارنته لمعقول واحد واما اثبات عاقليته لكل الاشياء فلم يدعه

الشيخ ههنا وليس في تقدير كلامه حاجة اليه والامر كذلك كما لعلساه من الاشارات وللامام

ان يقول انه مسلم ولكنهم يدعون عليه ان العقول المفارقة فيه جميع الاشياء وفي كلامه

اشاره اليه ولن يتم الا باثبات امكان تعقله مع تعقل كل الاشياء والجواب ان العقول

اذ ليست فيها جهة المكانية بل كل ما يمكن يحث والمعقولات متساوية الاقدام فيجب الكل و

لكن الامام لا يساعد عليه وان لم يأته الا اتصاف ع بان فيه احد مثال الشي مكانه قد استقر

راي الشيخ المعقول عليه ايضا وحاصله ان امكان المقارنة انما هو الصور الذهنية وهو لا يستلزم

امكانها لما هو في الخارج فلا نم ان المجرد يمكن ان كفايته معقول وهو في الخارج وقد اشار

اليه الشيخ ايضا واجاب عنه حيث قال ولعلك تعقل ان هذا الجوهر وان كان لا مانع له بحسب

تهم

مهية النوعية فانها تمتنع من حيث شخصية التي متصل بها عن المرتسم من معناه في قوة عاقلة
تعقله فحينئذ ان هذا الاستناد الى آخر ما قال وتلخيصه ان الاستعداد للمقارنة لازم للمهية
المقارن فيتحقق اما وحده لانه لا يكون مع المقارنة ولا بعده فيكون قبله فيجب ان يكون لازما
لان المهية قبل المقارنة انما يكون مجردة عن اللواحق الغريبة لكونها معقولة فلا يكون شيء
بعيد الاستعداد غير ذاتها هذا تلخيص ما قاله المحقق في شرح قول الشيخ في مقام الجواب وهو غير
واف فان الكلام في تقارن معقولين اي تقارن حالين في عاقل كما شرحه الامام وفيه
الكلام فالاستعداد يجوز ان يكون للصورة الذهنية الحالة في العاقل فان مقارنتها
لمعقول آخر بعد الاستعداد فلا يلزم ان يكون الاستعداد لازما للمهية المعقولة نعم ان تقارنها
مع العاقل وهو الحصول فيه متاخر عن الاستعداد فلا يكون للصورة الذهنية وكلام المحقق
بناء عليه والحاصل ان هذا الجواب لا يدفع السوال عن التقرير الذي نحن فيه ولئن سلم لما عنه
فنقول ان لزم شيء للمهية قد يراد به انه يلزمها في كل فرد كالزوجية وكل اربعة مزدوج وثبوت
هذا الملزوم ممنوع فان عدم توقفه على الارتسام لا يستلزم ان يكون لازما لها بذلك المعنى
كيف ان الارتسام في العاقل متاخر عن استعداده فهو لا يعرض المرتسم بما هو مرتسم بل
يعرض نفسه بما هو هو وليس يلزم منه ان يعرض للموجود الخارجي فانه من الواضح ان الجواهر
المستقلة الشخصيات لا يرتسم في ذهن كما قدمت الاشارة اليه وقد يراد به انه يلزمها
من حيث هي هي لا من حيث انه يوجد في فرد متخصص به بحيث يكون ثبوته لها ثبوته له كانه لطبيعة

الجسمية فانها مستعدة لكل فصل وهذا الاستعداد لازم لها مع انها [illegible] ة بالناطقية
مثلا لا يستعد لفصل آخر ولزوم هذا الاستعداد للماهية المعقول لا يستدعي ثبوتها للفرد الخارجي
كما لا يخفى وما فصله المحقق لا يفيد الاول وانما يفيد الثاني وهو غير مفيد كيف ان مادة البعض
موجودة لا مرد لها وعلى هذا فما ذكره الامام في تقرير الدليل من عدم توقف الامكان على الحصول
لان حصوله نفس المقارنة الخ يتجه اليه ايض تلك المناقشة ويتجه اليها مناقشة اخرى قد وجهها
الامام ويشار اليها ان شاء الله تعالى قال المحقق ان اعتبار حصول الانسان في
الذهن من حيث هو ماهية الانسان غير اعتبار حصوله ومن حيث هو صورة ذهنية والعقل
اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا لارتفع الوثوق عن احكام
العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخارجي
بل حكم على الذهني وحده وههنا يحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث هو صورة ذهنية
بل من حيث هو ماهية وانت تعلم ما فيه فانه لا يدفع ذلك السوال فان الصورة الذهنية
هي الانسان المقترن بالعوارض الخارجية فاذا حكم عليه بمقارنته للمعقول يمكن صدقه
لمقارنة صورية له ولا يرتفع الوثوق ولعل المراد بالتفصيل وبان المقارنتين متباينتان
فلا يلزم من صحة واحدة صحة اخرى تفصيله لفظ المقارنة معول بالاشتراك او الاستعارة
على معان مقارنة احد الحالين الآخر ومآله حلول شيئين في محل وهو الذي كلامنا فيه و
مقارنة الحال للمحل ومآله الحلول فيه ومقارنة المحل للحال ومآله المحلية وليس المقارنة مشتركة

بينها بل

بينهما بل انما اشترك للفظ فحسب سلمنا ان المعقول يصح مقارنته لآخر ولا يتوقف الصحة على
المقارنة بل على الحصول في العقل ولكن لا نسلم ان صحة تلك المقارنة اي حلولهما في محل او
حلوله فيه يستلزم صحة المحلية في الذهن او الخارج وكانت العاقلية هي هذه المحلية وان هذا
الا مغلطة واضحة او سفسطة فاضحة ولئن سلم ان المقارنة معنى مشترك بينهما فالمنع
ايضا في حيزه فان صحة نوع لا يستلزم صحة آخر وله امثال لا تحصى فليضرب له مثالا فان النفس
يصح عليها حركة في الكيفيات النفسانية ولا تصح الحركات الجسمانية ولقد استقرى
المحقق والمحاكم على دفعه بما لخصه المحاكم بان الشيخ ادعى صحة مقارنة معقول لآخر استدل
عليه اولا انه قد يعقل مع الغير وهو مقارنة الحالين والثاني مقارنة العاقل وهي مقارنة
الحال للمحل اي الحالية واستدل بصحة احد النوعين على صحة المقارنة المطلقة وهو
كاف في اقامة البرهان لانه لما ثبت المقارنة المطلقة بين المجرد والمعقول فاذا كان
المجرد موجودا في الخارج قائما بنفسه فامكان مقارنته لمعقول لا يكون مقارنة معقولين ولا
مقارنة الحالية لقيامه بالذات فلا يكون امكان مقارنته الا امكان مقارنة المحلية و
هي التعقل فيمكن ان يكون عاقلا وهو المطلوب ولا يخفى على احد انه بهذا التقرير لا يخرج عن
المغلطة اولا لان مقارنة الحلول او مقارنة الحالين اذا كانت ممكنة لذات المجرد و
بما في العقل فقد صدق ان المطلقة ممكنة للموجود في الخارج وتفصيله ان المقارنة التي
تثبت هي مقارنته لوجوده الظلي والمطلقة متحققة فيها وهي ثابتة للمهية المجردة الموجودة

في الخارج فانه مقارن للمعقول او للعاقل تصوره الذهنية فالمطلقة متحققة فيهما ولا تحتاج
اليه اصلا لانه اذ هو قائم بالذات لا يصح شك المقارنتين نعم لو ثبت ان تلك المقارنة
اذ عدت للمجرد فتثبت له في الخارج بان يكون ظرف العروض هو الخارج فيكون الموجود الخارجي المجرد
المتشخص مقارنا للمعقول ولن يتصور الا بحلول المعقول فيه ليثبت المطلوب ودونه خرط
القتاد وعلى هذا افتراق هذا الوجه عن السابق يتيسر فتدبر وما يسأل ان ثبوت المقارنة
الخالية للحالين مثلا استدعى صحتها فصحة تلك المقارنة اذ ليست موقوفة عليها فهي
ثابتة له ايضا وحينئذ فيلزم ان يكون المجرد الموجود في الخارج القائم بنفسه حالا في محل مع آخر
فان ثبوت المطلقة له انما جاءت من تلقاء عدم التوقف على تلك المخصوصة وبضمن الخاص
المطلق وثبوتها اذا استدعى ثبوتها له في كل موطن وليس في السند ما يستدعي احدهما الا آخر
ان يستدعي تلك الصحة المخصوصة ثبوتها له في كل موطن ولا يجديه فارقا ولعل ذلك يحكم بحث
فانظر حينئذ بعين الامعان وبالاستفاضة بالمباديات وتفصيله ان المادة المعقولة
مثلا المعقول آخر او لعاقل وهذه مقارنة مخصوصة وصحتها ليست متوقفة عليها ومتضمنة
لصحة مطلق المقارنة فيكون ثابتة للمادة وهي في الخارج ولا يعقل فيها الا مقارنة المحل للحال
وهي التعقل ولا ينفع اصلا استبدال الشيخ ولا التقييد بالقيام بالذات فانه مع جريان
الدليل العام لا ينفع التخصيص لا يقال ان القضية القابلة ان صحة المقارنة المطلقة
للمعقول انما يستلزم ثبوتها له وهو الخارج اذا كان قائما بنفسه وغير مملوء بالمادية لانه هو الذي

ادعاه

٣٦٤

ادعاه الشيخ مجرد ادعاء فان صحة احد النوعين ان استلزم صحة الآخر وان صحة المطلقة

ان استلزم صحتها له في الخارج فيجب ان يستلزم في كل والا فلا استلزام والعجب من الامام

وما عسه لم يعطوا به فهل هذا الا توجيه الكلام بما يتأبى عنه المتكلم فلا بد من ان يكون محل آخر لو

هو محل رموز المقارنة اي الحلول في المجرد مثلا لازم لذات المعقول مع قطع النظر عن الارتسام

في الذهن لانه متاخر عنه فاذا وجد في الخارج يستعد ايض لتحقق المصحح فان هذه المقارنة انما

صحت لان المعقول مجرد وما قارنه مجرد موجود في الخارج وهو بعينه متحقق في ذلك المعقول اذا

كان مجردا موجودا في الخارج فيصح له ولعل من له حدس لا يحدسه ويخرج من السفسطة البينة

ليس فيه الا منع عند امتثال الشيخ بعد من المجادلات نعم ادعاء ظهور تلك المقدمة في الذات

المقدسة لا بد من منه عليه فان زيادة صفة مستحيلة في جنابه تعالى وان حمل المقارنة

على المعقولية حتى يشتمل الحضوري ايض يعد كل البعد لا يسمعه الا واعي الكريمة ويخالفه ما في الشفاء

الاشارات هذا غاية ما توجه اليه كلامه وهو بمكان والله اعلم بحال عباده لعل الشيخ لم يدع صحة

المقارنة المحلية على بعضها بل انما تكلم فيما تقريبا منها وهي عنده واضحة تفصيله ان

قوله كل ما يعقل اي يكون معقولا فمن شان ماهيته مقارنة معقولا آخر سواء كان هذا المعقول

الآخر هو العاقل فيكون المقارنة الحالية او غيره فيكون مقارنة الحالين لانه انما يعقل مع غيره

وان المعقولية ليست الا المقارنة للعاقل فان كان مجردا موجودا في الخارج فلا مانع له من

التعقل ومقارنة المعقول لان المانع عن المعقولية هي المادية على زعمه لان من المعقول الاعم

والمادية يستدعي عن الانقسام كما هو مشروح في موضعه كما كانت ذاته عن المتعقولية بعنده

كما في مع ما فيه فتعقله فان كان عما يقوم بذاته الخ تفصيل محض وليس تقريبا والسند لا لا تصحه

مقارنة على اخرى وانما قدم معقول الآخر تخييلا وتقريبا فان مقارنة المجرد للمجرد معقول فلا

سفر الطبائع عن مقارنة المعقول لكل معقول مجرد موجود في الخارج والمقصود منه اثبات

ان كل معقول فهو عاقل بالامكان وفي ضمنه [illegible] عاقليته لان يعقل غيره مستلزم لعقل كونه

عاقلا وهو اعادة لما سبق منه تاكيدا ولعل المحقق مرامه ذلك وانما ساهل مع الامام بتصحيح الاستدلال

لمقارنه على اخرى مسامحة محضة ولم يقصد ان ذلك المسلك شارع مامون ولذلك لم

يرض بتوجيه الامام فقد لاح ان شرح الامام لا يساعد الاشارات وعلى هذا فما اورد ان هذا

الجوهر وان كان لا مانع الخ بتصويره ان التجرد وان لم يكن مانعا من الجائز ان يمتنع بتشخصيته

المجرد الخارجية فلا يمكن له المقارنة المطلوبة مع هو اجاب بان امكان المقارنة لازم لمهية الجوهر

المجرد وليس متعلقا بالوجود في عاقل ~~سه في الصفحة الماضية~~ التجرد وهو الوافي للعاقلية

ولم ينص على هذه المقدمة اكتفاء بما سبق او بظهوره عنده فيه ركاكة والاقرب للقضية

القائلة ان المجرد يقارنه مجرد واضحة عند الشيخ بل عند حزب الفلاسفة ومنهم الشيخ المقتول

وحديث المقارنة سنبه عليها بانه ان يقارنه معقول آخر حلوله فيه او حلول حالين في محل

والاولى اذ ليست الا مقارنة في معقول مجرد لمجرد في الخارج طلبه وان المصحح الا التجرد مع القيام

بالذات والوجود الخارجي اللازم للقيام بالذات فالمعقول اذا وجد في الخارج قائما بالذات

لصار ان

ولم يكن في التصور العموم والسلب ما سواه [illegible]

يصلح ان يقارنه معقول تلك المقارنة والثانية ما لها حلول ظلي للمجردين في الحدود وهو في الخارج
فالمصحح المصحح فاذا وجد واحد منهما في الخارج يصح ان يقارنه معقول تلك المقارنة والتعقل
قادر على نفسه ذلك الشك في فصل موسوم بالوهم واجاب في السنه بان استعداد الممسه
في الصفحة الماضية والله اعلم بحال عبارته هذا واعلم انه بين شرحي الامام والمحقق لا تفاوت كثيرا
فان المحقق جعل الدعوى ان كل معقول قائم بالذات فهو عاقل واستثنى الماديات فيخرج
ان كل معقول مجرد قائم بالذات عاقل وارتضى بانه استدلال بمقارنة على اخرى لانه قال يستدل
بصحة مقارنة مهية الجوهر العاقل لسائر المعقولات عند كونها قائمة معها بقوة عاقل يعقلها
على صحة مقارنتها عند كونها قائمة بذاتها لوجه عليه الشك بوجهين وهما مذكوران في الاشارات
ثم يدعي على محاذاة الشيخ ان كل ما يمكن للواجب تعالى والمفارقات معقولة لانه جعل الدعوى
ان كل معقول فهو عاقل بالامكان فيخرج الى ما قاله الامام لكن فرق بينهما في شرح العبارة و
المقدمات مشتركة فما يرد على الامام يرد عليه فتدبر جدا قال الشيخ المعقول ان يكون الحجة لمستحجه هذه
الحجة قد سها قال شارحه لم يحرم بسهوه لاحتمالات احدها ما عول عليها بمجردها بل عول عليها
بالصاف مقدمة او مقدمات سابقة عنده اليها او بقوة حدس يجعلها بالنسبة الى من له ذلك
الحدس بينة وبالنسبة الى غيره غير مفيدة للتعين وثانيتها انه قصد ان يكون اذاعية و
ما لسهها انه اوردها على وجه المغالطة لمصلحة رآها حيث لم يعد عليه اقامة برهان او بسبب اخر
من الاسباب ولعل الاول محتمل كما شرحناه ولا ينبو عنه كلام الشيخ ونسرع عن تلك النسبة

وحسن الظن بحاله يقرره وهذا التوجيه لائمه المطارحات لانه جزم فيه بالبطلان وصمم العزيمة
في التزييف وجه تسمية الفصل ظاهر فانه توجيه لكلام الشيخ مزيح عن التشويشات فاشرح
واما قوله وما يمكن للمفارق فهو بالفعل فهو على مذهبه من انه ليس ههنا جهة امكانية وحالة منتظرة
وقد مر فيما سبق وسيعاد ان شاء الله تعالى سياقة كل كمال لشئ من غير اعتبار تجسيم وتركيب
وليس مكثرا فهو ممكن للواجب تعالى فيجب لذاته كمال الوجود من حيث هو وغير مكثر والوجود الواجبي
اولى به وهو المعطي الكمالات ويمتنع ان يعطي الكمالات القاصر منه وايضا لا جهة امكانية مكثرة
هذه سياقة اوردها الشيخ المقتول وتفصيله ان الكمال الذي لا يزيد على المستكمل كعلوم المجردات
المتعلقة بذواتها هو الذي هو كمال الذات من حيث هي ذات موجودة من غير اعتبار تجسيم و
تركيب وعارض ما ومكثر وهذا الكمال لذا كان ممكنا بالامكان العام لذات ما هو ممكن له تعالى فـ
كل ما هو كك فهو واجب اما المقدمة الاولى فلانه كمال الوجود من حيث هو ولا يوجب تكثرا لعالى
فلا يمتنع عليه تعالى واما المقدمة الثانية فلانه وجود بحت لا اتم منه ولو كان كك لكان غيره اتم لكان
هو الواجب تعالى وكان هو ممكنا للبعض فهو اولى بذلك الكمال من الممكن فهو حاصل له تعالى
منه ولانه تعالى مقتض كل كمال فذلك الكمال مفاض منه تعالى فان ذات المستكمل به هو
التكمل مستفادة منه تعالى والمستفيض لا يكون اشرف وقد مر نحوه ولان الممكن ان لم يجب
فيمكن بالامكان الخاص ولا جهة امكانية به يتصور فانه يوجب التكثر والعلم والحلوة وغيرهما
كك فيجب وفي هذه مقدمات حدسية للممنا قشة كما هل النظر فيه مجال واسع فان لهم ان يقولوا

من احكام

٣١٥

من الجائز ان يكون ذلك الكمال كمالا للذات ويكون نقصا في الجناب الاقدس وعندهم لايح
بعض البيانات عن مصادره او سببها محض تفصيلي عند المعلم الاول والشيخين علمه تعالى
ارتسامي لامر وللمقاله على افاعلها ولان العلم يستدعي وجود المعلوم ولان علمه تعالى
فعلى فهو حاصل قبل الوجود وليس قبل الا الصور السهه قد حكي عن المعلم الاول والشيخين ارتسام
صور المعقولات في الذات الالهيه محلب وعلمه ولكن كلام الشيخ مضطرب ففي الاشارات
ما قد سمعته وفي الهيا تهاو لعلك تقول ان المعقولات لا يتحد بالعاقل ولا بعضها ببعض كما
ذكرت ثم لو سلمت ان واجب الوجود يعقل كل شيء فليس واحد واحد مقابل هناك كثرة فيقول
انه لما كان يعقل ذاته بذاته لم يلزم قوامه عقلا بذاته لذاته ان يعقل الكثرة جاءت الكثرة لازمة
متاخرة لا داخلة في الذات مقومة وجاءت ايض على ترتيب وكثرة اللوازم من الذات متناهية
او غير متناهية لا ينثلم الوحدة والاول يعرض له كثرة لوازم اضافية وغير اضافية وكثرة سلوب
وبسبب ذلك كثرة الاسماء لكن لا تاثير لذلك في وحدانية ذاته وقال في الشفاء هو يعقل
الاشياء دفعة من غير ان يتكثر صورها في جوهره او يتصور حقيقة ذاته تصورها بل تفيض عنها
معقوله وهو اولى بان يكون عقلا من تلك الصور الفائضة من عقله ولانه يعقل ذاته وانه
يعقل ذاته وانه مبدا لكل شيء فيعقل من ذاته كل شيء ولذلك نسب اليه التحير في علمه تعالى بما عدا
وقال بعض الاعاظم انه متحير في كتاب الشفاء فتاره يقول ان صور جميع الموجودات لا يجوز ان
يكون في ذاته لئلا يتكثر ذاته الوحدانية وتارة يجعلها في تعقل الموجودات وتارة فيكون في صقع

من الربوبية ولا يفهم احد ما هذا الصقع الذي فيه صور جميع الموجودات وتارة يلزم ان هذه
الصور في ذاته من غير لزوم تكثر لانها اكثرة خارجة عن الذات لاحقة لا داخلة في حقيقته
وقد نقل عنه من رسالة له في هذه المسئلة العلم هو حصول الصورة المعلومة وهي مثال للامر
الخارجي وذلك مطرد في العلم القديم والحادث وعلم الباري تعالى مقدم على المعلوم الخارجي
فصور المعلومات حاصلة له قبل وجودها لا يجوز ان تلك الصور حاصلة عنده في موضع
آخر فانه يستلزم الدور والتسلسل ولزوم ان لا يكون علماً له ولا جزء الذاته او يؤدي
الى تكثر عن ذاته ولم يكن صوراً معلقة افلاطونية لما الطلباه ولم يكن من الموجودات
الخارجية اذ العلم لا يكون الا صورة فلم يبق من الاحتمالات الا ان يكون في صقع من
الربوبية وفصل وحرم به في الشفاء بعد الترديد وابطال الاحتمالات الآخر وقال فان جعلت
هذه المعقولات اجزاء ذاته عرض تكثر وان جعلها لواحق ذاته عرض انه لا يكون من جهتها
واجب الوجود بما صفه ممكن الوجود وان جعلتها امورا مفارقة عرضت المثل الافلاطونية
وان جعلتها في عقل ما ذكرناه قبل هذا من المحال فينبغي ان تجتهد في جهدك في التخلص عن
هذه الشبهة وتحفظ ان تتكثر ذاته ولا يبالي بان يكون في ذاته مع اضافة ما ممكن الوجود فانها
من حيث هي علة لوجود زائد ليست لواجب الوجود بل من حيث ذاتها فعلم ان العالم الربوبي
عظيم وبهذا علم معنى صقع الربوبية واما قوله يعلم الاشياء دفعة الخ كلام في العقل البسيط الذي
هو مبدأ العالم التفصيلي كما يدل عليه سابق كلامه والصور الموجودة في ذاته انما هو العلم المنفصلي

وهو علم

وهو على نحو من التكلف والبعد فان العلم بالاشياء لما لم يكن عنده الا حصول صورها فالعلم
الاجمالي ما هو هذا او قال بهمسار مشكله فليرجع الى شرح ما في الكتاب فيقول ان ذلك لوجوه الاول
ما مر من الاشارات من حديث المقارنة والثاني المقايسة بما علينا وتفصيله ان نسبة
جميع الموجودات الله تعالى لنسبة المصنوع الى صانعه وهو النفس لو فرضت تامة المصانعة
بقياس عقل الواجب تعالى الاشياء قياس افكارنا للامور التي بسطها في ان المعقول سبب
للوجود والافتراق بتمام الفاعلية ونقصانها فتسع صور الموجودات الخارجية الصور المعقولية
عنده على ما هي عليه كما في افعالنا والثالث ان التعقل يستدعي وجود المتعقل واذ ليس في
الخارج ففي موطن آخر لان المعقولات منها حوادث وليست في الازل والتعقل من الازل
ولا يجوز ان يكون قائمة بنفسها والا لزم المثل الافلاطونية والرابع ان علمه تعالى ليس
انفعاليا ماخوذا من الموجودات للنقص فهو سابق من ذاته تعالى فلا يكون الا في ذاته
ردع و دفع اولا لما مر وثانيا بمنع اتحاد وجهه القياس وثالثا بالزام الوجود العلمي من دون
الارتسام والزام عدم الحوادث في الذهن والاستيعاص فتامل فيه بالقدرة ورابعا بانه
لا يلزم من انتفاء الانفعالية وتحقق العقلية وجودها في الذات هذه وقوع على اللف والنشر
المرتب فدفع الاول احيل الى ما سبق من الفعل القائل في حديث المقارنة كما احيل ذلك
الدليل و دفع منع الثاني اتحاد بماذا اتحاده تعالى وهو ظاهر ودفع الثالث وجوه الاول الما
بالقدرة فانها متعلقة بالمقدورات التي قد لا يوجد بل القدرة متعلقة بالضدين مع انه

لا يقع الا احدهما واشار الى صحته بالاباء التأمل فيه وجهه ان القدرة الفيضية بالنسبة
لا يستدعي وجود المقدور الذي هو متعلق النسبة بل قصوى امر الموجود المعقلي في التصور
حقيقتها كالامكان لا ان تحققها في نفسها يستدعي وجود المقدور ولو تعقلا بخلاف
العلم فانه من الظاهر ان المتعلق الذي للعالم بالنسبة الى المعلوم لا يتصور في المعدوم
الصرف ولم يرتض به بعض الاعاظم لان صفاته الحقيقية كلها واحدة هي ذاته تعالى ولا يجوز
قياس هذه القدرة على قدرتنا فان القدرة فينا هي القوة والاستعداد للفاعلية وذاته
المقدسة منزه عنها فوران علمه وقدرته في تعلقها بالممكنات واحد من تفاوت وهو الاشبه
لكن فيه انكار تعلقها بالضدين ولا يتاتى عنه والعلم عند المستدل صفة زائدة فهو لو استدعى
وجود المعلوم ولم يستدع القدرة المقدور بناء على ان الحوادث ليست معه تعالى معية
المعلومات القديمة لا سيما على مذهب من يرى حدث العالم لم يبعد ولعله يفصل في تجديد
القدرة ان شاء الله تعالى وفي المتن آخر هذا الوجه لانه ليس حلا وافيا بتعيين الاختلال
وفي الشرح قدم لان داب قانون التوجيه احدرته في مقدمته بهذا الوجه يكون البعض تفصيلي
اوجه لان في البعض الاجمالي ابطال الحجة ومتضمن للمنع فكانه عمل فما هو الجواب الجواب
فان كان مادة البعض والمناقضة متشابهين حيث الحيثية يكون القارن في نظر المجيب
ليس فلا رقا في نظر الناقص فالتضمن بين وايضا ان المتعارف تقديمه والامر فيه بين لان
ذلك امر استحساني فمن الجائز ان يكون جهة اخرى بحبه في عكسه والثاني منع ان الجواب

ليست

ليست موجودة اصلا فان لها وجودا علميا فلا يكون تعلقا بالمعدوم خارجا والثالث علمنا انه
ان التعلق سابق على الثبوت العلمي فيكون التعلق بالمعدوم الصرف لانا نمنع فان التعلق
ليس شيء منهما متقدما على الآخر بل هما معان بالذات وانما السابق على التعلق نفس المعلوم
لانه متعلق العلم بكذا افسد وهو لايح عن شدة غموضه فان الوجود العلمي اذا انتفى الارتسام
بالمرة مع الوجود الخارجي لا يعقل له معنى الا المعلومية وكونه متعلق فرجع الحاصل الى ان
التعلق العلمي لا يستدعي الوجود اصلا ان يقول على ان كون الشيء متعلق العلم نحو من ثبوت
فح متسع دائرة المناقشة في اثبات الوجود الذهني ويستبعد جدا الرد على الاشعرية القائلين
بان العلم اضافة او صفة ذات اضافة بانه يستدعي تعلق الاضافة العلمية بالمعدوم
الصرف الا ان يقال لعلهم لم يتفطنوا بهذه الدقيقة والله اعلم بحال عباده والثالث ان
الزمان قديم عند الفلاسفة وكل موجود فيه موجود في الدهر بمعنى وجوده الزماني مع الافتراق
بالاعتبار والوجود الزماني لا يرتفع عنه ارتفاعا سابقا ولاحقا فالكل قديم دهرية فلا معدوم
صرفا واما المعدومات التي هي نحو الشريك تعالى عنه فهي موجودات بمفهوماتها العنوانية في المدارك
العالية كما التزم ووقع الرابع ان انتفاء كون علمه نفسانيا ماخوذا عن الموجودات المقتضي
لتقدمها عليه والاستكمال بالغير لا يستلزم ان يكون موجودة متنقشة في ذاته تعالى فليكن
العلم حضوريا كما هو تحقيق الفلاسفة والمتفلسفة جميعا وهو ظاهر بل لعل ادعاء الاستلزام الا بالقسام
رجم بالغيب مناقضات الاولى انه ملزوم اتحاد العاقل مع الفاعل هذه عدة مسالك لنفي

ولهذا انه يستلزم ان يكون الفاعل والقابل واحدا مع ان الفلاسفة جميعا براء منه حتى ان
الشيخ يشدد النكير عليه اما الملازمة فلان تلك النفوس لا يكون معلولا لغيره تعالى فانه من الكسع
الذي لا يخطر في ذهن مرعرع عن الصبا المحض وان لم يبلغ المراهق ان يعلمه غيره فهي منه تعالى
وهو الفاعل مع كونه محلها الذي هو القابل ولذلك لا يسندونها الا اليه تعالى وهو مما اورده غير
واحد حتى قال الامام انه رجع من مذهبه واجيب بان القبول هو الانفعال التجددي هذا الجواب
اورده المتاخرون وحاصله ان القبول يطلق على معنيين الاول الموصوفية والمحلية والثاني
القوة الاستعدادية وهي المعنية بالانفعال التجددي وربما يطلق لها الامكان ايض ومؤداها
صلوح شيء لامر غير حاصل له بعد صلوحا مقربا منه ومن خاصيته انه اذا حصل ذلك الامر تبطل تلك
القوة فان اريد الاول في قولهم ان الواحد لا يكون قابلا وفاعلا منعناه وان اريد الثاني لم
لزوم اجتماع القابلية والفاعلية فيما نحن فيه قال الشيخ المقبول في المطارحات قولهم ان ذاته
تعالى محل لاعراض كثيرة ولكن ينفعل عنها انما ذكره ليظن انه فيه معنى فانه يوهم ان الانفعال الا
عند التجدد وكما يتوهم من قوله انه ينفعل واحد الا بعينه وانه وان لم يلزم الانفعال التجددي من
وجوده عرض لكن يلزم بالضرورة تعدد جهة الاقتضاء والقبول كما سبق ان الفعل بجهة والقبول
اخرى ثم كيف يصدق عاقل بان ذاتا يكون محلا لاعراض ولا يتصف تلك الذات باعراضها
التي تعرض فيها وهل كان الاتصاف بصفات فيها الا انها محلا لها قالوا ان هذا دعوى محضة
فان تعدد الجهتين في القبول الاستعدادي ظاهر فان ذاتا واحدة اذا افيضت بنفسها شيئا

بحار حكيم

٣١٨

بلا مدخلية امر آخر بلا كالنسبة الیها نسبة الایجاب فانها العلة التامة ولیست تصلح لان یکون فیها استعداده فانه تهمو ویعرب من غیر الحاصل فالنسبة امکانیة غیر ایجابیة فلا یکون قابلة البتة واذا کان ذلک اللازم تلک الذات الواحدة فالاقتضاء ایجابه فیها ولا یستدعی جهة اخری قطعا بها یقبل ای یتصف نعم ان الاتصاف بما هو اتصاف لا یستدعی الوجود والاقتضاء یستدعیه ولا خلاف فیه فانه لا یستدعی جهتین فی تلک الذات الواحدة فانها بنفسها تقتضی وجود اللازم فیها لتنفسها یقبل و یفعل وایضا فلا یصح اقتضاء ماهیة لازمها مع انها وهی واحدة قابلة و فاعلة تحال فیل بعرق بان لوازم الماهیة اعتباریة انتزاعیة ما نحن فیه قیل لا یوجد فارق عنها بحد النظر فان فی تلک اللوازم اقتضاء او اتصافا متفرعا علی الاقتضاء عندهم ولا تعدد جهة نعم لو سلک مسلک هو ان لوازم الماهیات لیست صفات زائدة بل مصداق تلک ذات الملزوم المجعولة المتقررة فلا قبول ح لا اقتضاء وانما هو بمعنی کافیة فیها یلوح العرف وضوحا و لکن الاستقصاص کان علی ما عندهم هذا والاشبه ان مقصود من اورد علی القائل بالارتسام کلام الامام والمحقق الالزام بمناقضة نفسه حیث یقول فی الشفاء ان الفاعل لا یفعل الا مباینا منفصلا عنه ولذلک قال المحقق وغیر ذلک مما یخالف الظاهر من کلام الحکماء وقال الامام ان هذا الکلام یدل علی ان الشیخ رجع عن مذهب الفلاسفة والمقصود المحدث ان الارتسام لا یبطل بردّ الثانیة انه قول بالصفة وحاصله ان مذهب الفلاسفة ان لا صفة زائدة الا الاضافیة و السلبیة وارتسام الصور العلمیة مناد علی تقرر صفات حقیقیة واجیب بالمنع فان علوه

تعالى ليس بها بل بافاضة المخلوقات معقولة تنبيه هذا الجواب اورده بعض الاعاظم قال انما يتاتى هذا
الالزام لو كانت الصور القائمة بذاته تعالى صفات كمالية له بل قالوا ان ذاته تعالى وان كان
محلا لتلك الصور لكن لا يتصف بها ولا يكون كمالات له وليس علوه ومجده بتعقله الاشياء بل
بان يقتضي عنه الاشياء معقولة فيكون علوه ومجده بذاته لا بلوازمه والحاصل ان الممتنع زيادة
الصفات الكمالية لا مطلقها وانت تعلم ان الافاضة كمال والعلم آخر وهو تكمل لا بنفس ذاته و
تفصيله ان قوله علوه ومجده بان يفيض عنه معقولة يتضمن قضيتين الاولى ان مجده بان يفيض عنه
والثانية كونها مفاضة عنه تعالى معقولة والاولى آئلة الى كمال ليس الكلام ههنا فيه والثانية آئلة الى
الصفة فان كونها معقولة ليس معناه الا ارتسامها على ذلك التقدير على ان الافاضة ايضا
ليست بنفس الذات بل بتوسط تلك الصور الزائدة المتقررة وبالجملة ان العالمية
صفة كمالية البتة واذ هي صور قائمة فالكمال بالزائد البتة ولعل الكلام وجها وجيها لا احصله على
ان في الالفاظ قياس لفظي والمقصود واضح وعلى هذا فالواجب الالزام الى التبرهن ولكن القواعد
الحكمية لا يساعده والثالثة انه محليته تعالى للكثرة وحاصله ان الذات المقدسة حدة الذات
والصفات بسيطة محضة من جميع الوجوه والقول بارتسام الصور ينافيه والجواب عنه بالمرام
التكثر في خارج وانما الممتنع تكثر في نفس الذات كما صرح به في الاشارات وغيرها وقدم
والرابعة انه اعتراف بعدم مباينة المعلول الاول وملخصه ان صورة العقل الاول لا يصدر الا
عن الذات الاحدية لانه لو صدرت بتوسطه او بتوسط ما تحته يلزم ان يكون الغير معلما له

تعالى عنه

تعالى عنه فهي المعلولة الاولى وهي او هي صفة الحالة فيه ليست مباينة وحينئذ
بالمرام قال بعض الاعاظم ان اريد بعدم مباينة المعلول الاول قيامه بذاته
فهو عين الراي فلا يكون حجة على القايل بان العلم الرباني الصور المرتسمة مع
مباينة ذوات الصور عن ذاتها المقدسة له ان اريد كون الصور العلمية للعقل
الاول على ذات الواجب تعالى لان صدور كل معلول بتوسط علمه وهو صورته القائمة
به تعالى فلو لم يكن عنه يحيى التسلسل والجواب عنه مع لزوم التسلسل فان الذات
والصفات علم حضوري فوجود الصورة عنه هو علمها كما في النفس بكونها موجودة
هي كونها معقولة وبالعكس وسبق العلم على الايجاد وانما هو في الايجاد الذي لا يكون
نفس التعقل ههنا بحث هذا الاعتذار من قبل الشيخ لا يخ علم نحو كلفة فانه يقول
ان المعلول الاول هو العقل الاول الذي جوهر غير قائم بغيره فالمعلول الاول مباين
عنه تعالى والقول بالصورة ينافيه البتة وايض ان الدليل الذي اقامه الشيخ على اثبات
العقل الاول ان المعلول الاول ليس صورة ولا هيولى ولا جسم لان الهيولى محتاجة
الى الصورة والصورة اذ هي حالة ايض محتاجة الى المحل ولا نفس لاحتياجها الى البدن
ولا عرض لاحتياجه الى الموضوع ينهدم اساسه ح فان احتياج العرض الى الموضوع
لا يضر اصلا فان الموضوع ليس الا الذات المقدسة فلا ضير في كونه معلولا اول والا شبه ان
محصل البحث ان هذه المفسد على الشيخ لا يتم تحقيقا وهو لم ما ذكرت فانه جدل واثبات

مناقضة الشيخ نفسه ان قيل المحشي في صدد دفع ما اورده المحقق على الشيخ وهو كان جدلا
كما مرت الاشارة اليه قبل تقسيم كلام المحقق ناظر اليه لكن مقصود المحشي الابطال
قيام الصور لا سيما بهذه المقالة وتحقيق الحق لا يلوح لانه في صدد تحقيق العلم الرباني ابطال
اراد صعب ما صعب والخامسة ان حصول الصورة الاولى علة لحصول الصورة الثانية
واذ هذه علم فهي كمال وتلك مكملة فذاته مستكملة بها والمكمل اشرف فهي اشرف من الذات
هذا تلخيص ما اورده الشيخ المقتول في المطارحات والفاظه ثم يكون منفعلا عن الصورة
الاولى فهي علة لاستكماله بحصول صورة ثانية وان اعتذروا بانها وان كانت في ذاته
فليست كمالا له فيلزمهم الاعتراف بانها من حيث كونها ممكنة الوجود في ذاته لا يكون حصولها
بالفعل وانتفاء القوة عنه بوجودها كمالا له كيف وعندهم ليست الصورة موجبة للنقص فيه و
لو كانت منتفية كان كونها بالقوة نقصا ومزيل النقص مكمل فالصور الاوائل التي هي علة لحصول
توالي الصور مكملة وذاته مستكملة وكل مكمل من جهة ما هو مكمل اشرف من المستكمل من حيث
هو مستكمل قال بعض الاعاظم فيه لانه منقوض بصدور الموجودات الخارجية منه تعالى الى آخر
خلاصة الدليل فيه وثانيا ان تلك الاشياء وان كانت ممكنة في انفسها لكنها واجبة
لوجوب المبدا فليس هناك لا قوة والانفعال انما يتحقق لو انتقل من معلول الى آخر او يفيض
معلولاته على ذاته من غيره كما في علوم المتادي واما اذا كانت المعقولات متلازمة لذاته
فلا يلزم من الانفعال شيء وتفصيل المقام ان الانفعال ليس من تلقاء القوة والعقد

بل اريد به التأثر من الغير وهو في الكمال ممتنع عندهم فالصورة الثانية ملوجات من الاولى
فالتأثر من الغير لازم الا ان يكون كمالتيهما فدفعه انها ممكنة في نفسها فلها قوة بالقياس الى
نفسها وانتقاؤها بوجودها فيكون كمالا والمكمل اشرف من المستكمل فيرد عليه اولا ان المعلولات
التوالي كالعقول المتاخرة عن الاول صادرة عن ذات الله تعالى بوساطة الاول والافاضة
كمال فجاء ما جاء وثانيا ان هذا الاستكمال ليس ببطلان الاستكمال من نفسها فان المعقولات
من لوازم الذات غاية الامر ان بعضها بتوسط آخر واشرافه المكمل ان سلمت فامتناعه فيما
نحن فيه انما يسلم لو لم يكن المكمل من تلقاء نفس الذات وانما يعرض لحديث العقد لانه كان في
كلامه ومعناه الظاهر ليس بلازم فيما نحن فيه بانه من كل وجه فكانه قال ان توهم متوهم ان القوة
والعقد مستحيل قطعا وهو الذي اراده الشيخ صاحب المطارحات فدفعه ذلك والله اعلم
والسادسة ان تلك الصور ليست جواهر والا لكانت عينية فلابد لها من صور آخر ولا اعراضا
لامتناع محلية تعالى لها لكونها غير متأثر عنها والسابعة ان علمه تعالى لحصول الصور ليس حاصلا لكو
ما لعا الفيضان تلك الصور وتفصيله ان جوهرية تلك الصور يستلزم ان يكون موجودات
عينية فلابد لها من صور آخر يعلم بها والكلام فيها كالكلام في اصل الصور وعرضيتها يستلزم
محليته تعالى لها ولا يجوز ان يق انه ليس محلا لكونه غير متأثر عنها لانه يستلزم الجوهرية وهو ظاهر
وهو ظاهر ثم ان هذه الصور ليست صفة علمية كمالية ذاتية لكونها بانفسه لفيضان تلك
الصور فعلى تقدير انحصار العلم المقدم في فيضان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات

علم هو كمال فذاتي غير مانع للتاثر وفيه ما لا يخفى فيمنع لزوم العينية مع انه في قوة المصادرة
حاصله ان الجوهر كما علم مرارا ماهية من شان وجودها العيني ان يكون في موضوع فصور الجواهر
جواهر بهذا المعنى بلا مرية فيختار انها جواهر ولا محذور وان اريد به معنى آخر كالقائم في الاعيان
بلا مصاحبة بموضوع فان اريد بالعرض القائم في الاعيان بملاصقته فيختار ان الصور ليست جواهر
ولا اعراضا وان اريد القائم بموضوع فيختار انه اعراض بهذا المعنى قوله ليس محلا لكونه غير متاثر
عنها ان اريد بالمتاثر المحلية والقيام به فهو مصادرة وان اريد معنى آخر وهو الانفعال
كالانفعال ان يفعل الذي يستدعي القوة والاستعداد فالعرضية والمحلية لا يستدعيه
البتة وان اريد امر آخر مثل ما مر في كلام الشيخ المقبول فقد مر ما له وعليه هذا هو الجواب عن
السادسة والجواب عن السابعة قوله ويمنع البالغية فان فيضان الصور هو علمها
فان علم الذات والصفات حضورية لا تفاوت بين المعلوم والعلم بوجه من الوجوه فوجودها
عن الله تعالى هو علمها فلا بالعرض ودعوى الضرورة ليست مسموعة حاصله انه ان اريد ان
انتفاء الكمالية امر ظاهر من التابعية فهو تقريب محض ففيه ان دعوى الضرورة في محل النزاع
غير مسموعة والسند خطاء محض فلا يصلح للتنبيه ويلزم انها ليست كمالا حاصله ان للباري
تعالى علمين علما تفصيليا هو الصور وهو ليس كمالا وعلى اجماليا هو عين ذاته وهو عقل بسيط
مبداء المعقولات المفصلة هكذا هو الكمال ومرجعه ان عقله لذاته بذاته يستلزم عقله للاشياء
الخارجة عن ذاته فايضة عنه تعالى هكذا قالوه وقد مرت اشارة الى خفائه وسيعود ان شاء الله تعالى

والثامنة

والثامنة ان مقتضى وجوب العلم بالمعلول عند العلم بالعلة ان يعلم المخلوقات بماهي
مخلوقات وهي الموجودات بماهي موجودات خارجية ولا يمكن حصولها في العقول لكن
فالعلم حضوري وفيه ان غايته بعقلها كذلك وهو لا ينفي الارتسام كما في علومنا بالمحسوسات
نعم يتجه الرايا بهذا الوجه اورده بعض الاعاظم وبقله مراعاة لالفاظه ان العلم التام بالشئ
من انحاء الوجود لا يحصل الا بمجرد حضور ذلك الشئ بذلك النحو من الوجود دون حضور مثال له
لا مثال للوجود انما مثاله نفسه بخلاف المهيات فان لها مثالا مطابقا لها في الحقيقة
وبعبارة اخرى ان افراد الموجودات الخارجية بماهي موجودات خارجية لا يحصل حصولها
في الذهن حصولا مطابقا لها والا يلزم ان يكون الموجود الخارجي بماهو كذلك موجودا ذهنيا
وايضا ان العلم الارتسامي انما يكون بحصول صورة مهية الشئ في الذهن فلابد من وحدة
المهية وانحفاظها وتعدد الوجود وهو انما يتصور اذا كان تلك المهية غير الوجود وايضا ان
المعلول هو الموجود وكذلك العلة واذا مهدت هاتان المقدمتان فلو كان الواجب تعالى
وجوده الذي عين ذاته سبب الوجود الجميع في الممكنات وهو يعلم ذاته يجب ان يعلم معلولاته
اي بحسب كونها موجودة لا بمجرد مهياتها من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجودات لان
معنى قولهم العلم التام بالعلة يستلزم العلم التام بالمعلول ان العلم بتمام حقيقتها التي
بها علة تامة معتدة لمعلولها وهو انما هو معلول بما هو موجود والعلم من حيث كونه صادرا
موجودا في الخارج ليس بنفس وجوداتها لا بحصول مهياتها في ذات العالم فالعلم ليس الا حضوريه

ولهذا الذي وحده وفيه ان القدر المساعد عليه هو ان الموجود الخارجي بما هو هو يجب ان
يكون معلوما او علمه يتصور بحضور نفسه وبحصول شيء كالاحساس عند الفلاسفة فان
المعلوم المحسوس هو الموجود الخارجي كما صرح به المحقق وان انكر عليه فعل عليه ان المعلوم
بالذات ليس هو الموجود الخارجي بل انما المعلوم بالعرض ذلك ولكن الانصاف ان المتخيل
والمحسوس بالذات شيء متقدر بمقدار ومعلول هو ومن الظاهر انه الذي يحكم عليه به
ويلتفت اليه وهو المطالع المعين والانكار عليه لا يصغى اليه البتة ومن الظاهر انه ليس
حاصلا في قوى دماغية وقد مر من قبل مع ان هذا النحو من العلم حصولي عندهم لا حضوري
وقد مر من قبل من حواشيه المعلقة على الشفاء ان العلم حقيقة حصول حالة ادراكية
للنفس حالة فيه وهي عرض وكيفية والمعلوم تلك المعقولة او غيرها وبعد المساعدة على ان
الموجود الخارجي ليس موجودا في الذهن بل لا يصلح له اصلا فلا يكون العلم بوجوده في الذهن و
لا يلزم منه انتفاء العلم الارتسامي فليكن المرتسم ما فيه المتحد في المهية ومع ذلك هو
جهة في انكشاف المعلوم نفسه كما ذكرنا في المحسوس والمتخيل ولا يجب ان يرتسم المعلوم
الحقيقي بنفسه في الذهن على طورهم في التخيل والمحسوس فان الحاصل في القوى مثال شبيه
متحد في المهية وبالجملة انما هو اذا ثبت ان العلم الحقيقي انما هو حصول نفس المعلوم بالذات
او حضوره وهو ليس بساو لا مساو كانه يزعم ظهوره ولا يلتفت الى ما ينقسم عليه في التخيل
والاحساس كما يلوح من كلامه واعلم انهم يجادله ايضا بان حصول الجرميات المادية انما هو

في الالات

فى الآلات عندهم فالعلم بها لا يتصور بحصولها فى ذات العاقل المجرد فلا يكون العلم الا بحصول
مهية مجردة فلا يكون المعلوم بالذات هو الجزئيات فيجب ان يكون العلم حضوريا واذا كان الماديات
لك فالمجردات اخرى والتاسعة ان الصور المرتسمة لازم لذات البارى تعالى لزوما
خارجيا واللازم الخارجي هنا وفيه منقوض بعلوم المفارق ونفوسنا والحل انه منع استلزام
خارجية الملزوم خارجية اللازم هذا الوجه ايضا اورده ذلك البعض من الاعاظم وتفصيله على
ظهور كلامه ان العلم من لوازم ذات الحق فلو كان ارتساميا كان المرتسم لازما وليس يجوز
ان يكون لازم المهية فهو ما يلزم الشئ مع قطع النظر عن الوجودين فان حقيقته هو الوجود
الخارجي فلا يعقل ان يلزمه شئ مع قطع النظر عن الوجود ولا لازما ذهنيا ايضا لرايه عن الوجود
فى الذهن كما مر عنقريب وفيما تقدم ايضا فيكون لازما خارجيا واللوازم الخارجية لا يكون
الا حقائق خارجية اذ اللازم من جهة اللزوم تابع للملزوم وهو خلاف المفروض لان الاشباح
الحاصلة في ذاته تعالى موجودات ذهنية وفيه انه منقوض بعلوم المفارقات فانها ارتسامية
بلا مرية مع انها لوازم لها بما لها من الابداع فيه ليس لها جهة امكانية عندهم ولا يجوز ان
يكون لوازم مهيات ضرورة ان العلم من اللواحق الخارجية كيف انها لو حصلت فى الذهن
لا يكون عاقلة على ان سبيل علومها هو سبيل علومنا الا انهما معرفان فى اللزوم وعدمه
لكنهما متشابهتان في نحو اللحوق الذهني او الخارجي او المهيي بديهة فيلزم ان يكون موجودات
خارجية وايضا انه منقوض بعلومنا الارتسامية فانها لواحق خارجية وليست لواحق ذهنية

ولواحق مهيات لها بقطع النظر عن الوجودين ضرورة ان القضية المنعقدة النفس على انه

خارجية يستدعي وجود الموضوع في الخارج لا حقيقية مصداقها بوجوده في نفس الامر فيجب ان

يكون عارضا خارجيا لان اللاحق من جهة اللحوق ولا يتخيل تفرقة الا باللزوم وعدمه والحد ثانيا

تعرفه ولعلك لا تهرب بأسيقه والحل منع ان اللاحق لامر خارجي يجب ان يكون خارجيا وتفصيله ان

الوجود الذهني هو الوجود الذي لا يترتب آثار موجود عليه فالصور القائمة بالذهن موجودات

ذهنية لان الانسان المعقول ليس مستقيما القامة ونحوه فالعارض الذهني العارض الذي لا يترتب

على عروضه آثاره وانما يطلق على ما يكون عارضا لموجود ذهني فقط وربما يعبر عنه بالمعقول الثاني

وعلى هذا فالعارض الخارجي انما يترتب على عروضه آثاره وربما يطلق على ما يكون موضوعه موجودا

خارجيا فان اريد ان الرسم عارض خارجي بالمعنى الاول منعناه قوله ليس عارضا ذهنيا ولا عارضا

مهية قلنا ان اريد به العارض الذهني للعل منعناه وان اريد المعنى الثاني سلمناه ولا نفع فان

انتفاءه لا يستلزم ثبوت الخارجية المطلوبة وان اريد انه عارض خارجي بالمعنى الثاني سلمناه

ولا خلف فيه وقد مر مثله فيما سلف والعاشر ان الخلق اذ هو متوقف على العلم فلا يجوز ان يصدر

العلم بالمعلول الثاني بتوسطه لامتناع صدور الكثير عن الواحد هذا الوجه اورده المطارحات

واعتمد عليه هو وذلك البعض ايضا وتقريره ان خلق الله تعالى العالم مسبوق بعلمه عند الفلاسفة

فانهم يقولون ان علمه بالاشياء علة لها وهو حصولي ارتسامي فصدور العقل الاول بتوسط

صورته العقل الثاني لا بد عن ان يصدر عن الذات البحتة ابتداء بتوسط تلك الصور او بعدها

بتوسط العلم

٣٢٣

بتوسط العلم هو صورته والكل بط اما بطلان الاول فلان تلك الصورة فلان تلك الصورة
صادرة عنه تعالى وهو بحث فيصدر الكثير عن الواحد اما بطلان الثاني فلانه يلزم ان لا يكون
الخلق متعلقا بالعلم واما بطلان الثالث فلان تلك الصورة للعقل الثاني صادرة عنه تعالى
بلا توسط او توسط تلك الصورة الاولى او توسط العقل الاول والكل بط اما بطلان الثاني
فكذلك لان الذات المقدسة مع الصورة العلمية للعقل الاول فاعل تام له ومعها فاعل تام ايضا
للصورة العلمية للعقل الثاني فقد صح صدور الكثير عن الواحد اذ ليس معناه الا ان يكون
جهة العلمية واحدة لمعلولين والواجب ان يكون بسيطا محضا كما سراى عن الفاظ المتاخرين
واما بطلان الثالث فلانه يلزم استكماله تعالى عن الغير فاعل لمهيته تعالى ح للعقل الاول
بالعقل الاول ح وفي السخافة السه الجوهر كون واحد من العالم معلما له تعالى ويمكن المناقشة
مجادلة بانه من الجائز ان يصدر الصورة الاولى بنفس الذات تعالت وتقدست وبتوسطها
صدور الصورة الثانية وبتوسطها صدور العقل الاول وبتوسط العقل الثاني لان توسط
الصور العلمية للمعلول الثاني في صدور الاول مما يمجه العقل على انه يم الرايا وجدلا
بلا مرية والمنع الذي يورد المتكلم لا يبعد ان يتاتى ههنا وتفصيله انهم يقولون
ان العقل الاول من جهة امكانية يصدر عنه الفلك ومن جهة وجوبه الحاصل
من فاعله يصدر العقل الثاني وهما امران اعتباريان غير زائدين على الذات
فعلى هذا يق ان الذات المقدسة حادثة لاوصاف سلبية واضافية كما

اعترف به الشيخ ايض وبتوسطها يصدر الكثير عن الواحد الحق ومثله يرد فيما
نحن فان الصورة الاولى صدرت بلا توسط وبجهة اعتبارية صدرت
الصورة الثانية وبها العقل الثاني ولكن التحقيق ان الامور الاعتبارية
التي لا يزيد على الذات بوجه لا يصلح الوساطة فالفاعل هو الذات وما يقولون
في صدور الكثرة على نحو آخر سيسمعه ان شاء الله تعالى في تجديد الافعال
وحاصله ان العلم بالامكان واسطة في صدور الفلك مثلا الحادثة ان
المعلوم بالصورة العقلية كلي لا محالة فلا يكون الجزئيات بما هي هي وقد
الزموه وتفصيله ان العلم الجزئي بالآلة الجسمانية او العلم الحضوري وقد
انتفيا فلا يكون المعلوم الا كليا وان كان متخصصا بقيود مخصصة فان
تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية بديهي والمنع عليه مستندا بان التخصيص
لعل الاشتراك فليبلغ جدا ينتفي بالمرة مكابرة محضة ولا مخلص لهم الا
بالتزام انتفاء العلم بالجزئيات المادية والمفارقة والمبدعة والكائنة
والدائمة والعارة وقد التزموه وهو اشنع جدا مع ان الادلة التي
تدل على علمه تعالى بالاشياء تدل دلالة واضحة على علمه بالكل بما هو موصوف
لا شبهة في ان علم بالانسان العالم المتحدس الذي ينحصر فيه ليس علما
به البتة فانه لا يابى الاشتراك او التزام ان علم الجزئي قد يحصل

بصورة

بصورة عقلية وههنا في ما اصلوه وقال الشيخ المقتول ان علمه تعالى
حضوري والعوالم باسرها حاضرة عنده تعالى باضافة اشراقية
وتفصيله ان علمه تعالى بذاته هو كونه تعالى لذاته وعلمه لغيره الصادر
عنه تعالى هو كونها ظاهرا له فعلمه تعالى محض اضافة اشراقية
عنده تعالى فهو مستغن في علمه بالاشياء عن الصور وله الاشراق
والتسلط المطلق فلا يحجبه شيء من شيء وعلمه وبصره لف
واحد فبصره يرجع الى علمه وعلمه يرجع الى بصره في المبصرات وتفصيله
الاتم في التلويحات في المنام الذي جرى فيه بينه وبين المعلم الاول
البحث عن هذه المسئلة وحاصله المقال على حال النفس في العالمية
ذاتها بذاتها وقواها وبدنها بنفس حضورها بالتحدبس وذلك اذ الحق
ان النفس غير غائبة عن ذاتها ولا يزيد ادراكها ذاتها على ذاتها
وكذا ادراكها قواها وبدنها لان الصورة المرتسمة في النفس كلية
فيلزم ان لا يكون النفس عالمة بالبدن الجزئي والقوى الجزئية
وهو باطل بالضرورة الحدسية فانها مدبرة فيه فكيف لا يكون عالمة به
وكذا هي مستعملة للقوى في الادراك فابعد ان لا يكون عالمة بها و
العلم على الوجه الكلي ليس علما بالحقيقة للجزئي والواجب تعالى اذ نع

اسد تجردا وظهوره ولیمثل له مثالا فشعاع الشمس وغیرها بها فیجب ان
یکون ظاهرا عنده بلا صورة فان القهر والتسلط اتم من تسلط النفس
علی بدنها فلا یعلمها الا باضافة اشراقیة سبعها المقدسه والقهر وکونه
بنفسه مجردا تاما وهو ملخص کلامه وتفصیله الاتم فی التلویحات والاشراق
ولو هذه ماقال المحقق ومع ان نسبة الوجوب اسد من نسبة الحصول
والعوالم اذ هی واجبة منه تعالی فنسبتها الیه تعالی اسد من نسبة
الحصول فیه ولما کان حصولهما للقابل کما فی العقول المفارقة ونفوسنا
ادراکا کان الحصول للفاعل التام بالطریق الاولی ادراکا والمنع علیه
ظاهر ولذلک منعه غیر واحد فبین وقد مرت الاشارة الیه بان بمقتضی
العلم بالشیء انما هو الحصول للمجرد وخصوص الوجود الظلی لا یدخل اصلا
وصدور المعلولات عن العلیم بذاته الفاعل التام لابد من ان یکون
مستلزما لحضورها عنده استلزاما اتم والحاصل ان سائر العالمیة الحصول
المجرد والحضور عنده والنسبة الفاعلیة لها اقتضاؤها ابا هما اسد من
اقتضاء القابلیة وهذه مقدمة حدسیة وجدانیة ولا یروح عند المباحث
والا فالمنع کما کان ویتجه الیها ان العلم هو الاضافة الاشراقیة او
غیرها الاول یقتضی ان یکون العلم زائدا کما فی الارتسام غایة الامر

ان الزائد

ان الزائد في الارتسام امر موجود وفي الاضافة اعتباري وبعيد
جدا من مزعوم الاساغرة او عمه وصاحب الاشراق يرى ان
ليس الا حضور المعلوم ومرجعه الى ان المهيات الحاضرة الظاهرة
عنده تعالى ويشير اليه كلامه في التلويحات ويرد عليه انه ليس
علمه في مرتبة ذاته فلا يكون المخلوقات صورا علمية فيكون علمه
حادثا وان ارجع الى ما ارتضى به جماعة لم يبعد وسيشرحه بعد ان
شاء الله تعالى وقال المحقق وجود المعلول الاول هو نفس تعقله
تعالى اياه وصور الجميع حاصلة فيه فهو معقول له بما فيه بلا تصور اخر
قال العاقل في ادراكه ذاته لا يفتقر الى صورة وكذلك لا يفتقر في
ادراكه مخلوقه واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة متصورة
فهي صادرة عنك لا بالانفراد مطلقا بل مع مشاركة ما من غيرك
ومع ذلك فانت تعقلها بذاتها لا بصورة اخرى فما ظنك بحال
العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة الغير اصلا وليس من شرط
العاقلة ان يكون محلا كما في النفس بل انما المحلية للصور شرط
حصول تعلقها من غير حلول ومعلوم ان حصول الشيء لفاعل في كونه
معقولا لغيره وليس دون حصول الشيء لقابله فاذن المعلولات

الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان يحل فيه فهو
عاقل اياها من غير ان يكون هي حالة فيه فاعلم ان الاول عاقل لذاته
من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود الا في اعتبار المعتبرين
وهذا العقل علة يعقله المعلول الاول فاذا حكمت بكون العلتين
اعني ذاته سببا واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين
اعني المعلول الاول وعقله تعالى اياه ايض سببا واحدا في الوجود
من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للاول والثاني متصورا فيه
وكما حكمت بكون التغاير في العلتين اعتباريا محضا فاحكم بكونه
في المعلولين كك فاذن وجود المعلول هو نفس تعقل الاول
تعالى اياه من غير احتياج الى صورة مسابقة تحل ذات الاول تعالى
عن ذلك علوا ثم لما كانت الجواهر العقل تعقل ما ليس بمعلولات
لها بحصول صورها فيها وهي تعقل الاول الواجب ولا وجود الا وهو
معلول للاول كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه
الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك
الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود
على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة من غير لزوم محال من

المحالات

٣٢٧

المحالات المذكورة هذا كلامه والممنوع عليه ظاهرة ولذلك نسبه المحاكم الى
الخطابه ثم قال ان هذا الكلام لطيف دقيق جدا اداه ان فرضنا عدم تمامه
فى الاستدلال قوي مبين في دفع الاشكال والمحقق الدوانى نسبه
الى الاقناع فمنع منوعا عديدة ورصه بانه في صدد تصوير علمه تعالى
مع رعاية اصول فلسفة وتجويز ان يكون علمه كذلك ورفع الاسعادات
لا فى صدد حتى يكون محلا للمنوع وكلام المحاكم ايضا مشير اليه وهو
الظاهر من كلامه في شرح الاشارات ولو هذه انه الجوهر العقلية
لم يثبت عنده وعند البعض انه حدس المقدمات وقد مر الاشارة
اليه ومع ذلك ففيه شئ آخر الاسر وفيه انه يؤل الى الحصولي
كما قلنا فان حضور الصورة انكشاف تام ونفسها علم للمهيات
قال بعض الاعاظم ان جعله علوم المجردات لاشياء بحصول صورة
الاشياء فيها ثم جعله الصورة المرتسمة فى الجوهر العقلية مناطا
لعلم الله تعالى بالاشخاص المادية والحوادث الكونية غير جيد
وتفصيله ان الصور المرتسمة فى الجواهر المفارقة صور جزئية
ذهنية لصور الحاصلة فينا فهي بما هي هذه حاضرة عنده تعالى وما
تلك الصور صورة وهو المهيات انفسها فهو معلوم لنا علما حصوليا

فيكون علمه تعالى بها ايض كذلك غاية الامر ان الصور قائمة
بنفوسنا عند علمنا بذوات الصور وفي علم الله تعالى قائمة بغيره
لكانهات كعلمنا بها بعنوانات كلية وهو غير ضاره فانه بصدد تصور
علمه تعالى بحيث لايناقض قواعد الفلاسفة ككون الشئ وبلا فاعل
وغيره وقدمت ولعله انما حداه الى ذلك استبعاد حضور الاشياء
بدون الوجود وبعد ان يحيل صور الجزئيات المرتسمة في النفوس
الفلكية مفاده لانها حادثة فيكون العلوم الالهية حادثة فلولم يستبعد
فلم لايجعل العوالم كلها حاضرة عنده تعالى كما قال الشيخ الاشراق
بل هو الاظهر فان حديث اسلام العلم بالعلة بالمعلول بعده
دانه يقتضي ان يكون الصادر الاول غير مسبوق بالعلم الاجمالي
تفصيله ان العقل الاول وجوه الله تعالى هو علته على ما يقتضيه
كلامه المفصل فلا يكون خلقه مسبوق بالعلم وكذا علمه تعالى
بالصور الحاصلة فيه فانها ايض مخلوقة مع نفسها علمها له تعالى
فلا سبق بالعلم بها وهو مخالف لراي الفلاسفة وهو بصدد تصور العلم على
طورهم كما مر وقد يجاب بان الافتراق اعتباري فهو من حيث انه علم مقدمة عليه وسبب
من حيث هو معلول موجود في الخارج وفيه ما لا يخفى فان جهة المعلولية وكونه علما ليس